



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

نام کتاب: منه البلب فی شرح السکریب

— مؤلف:

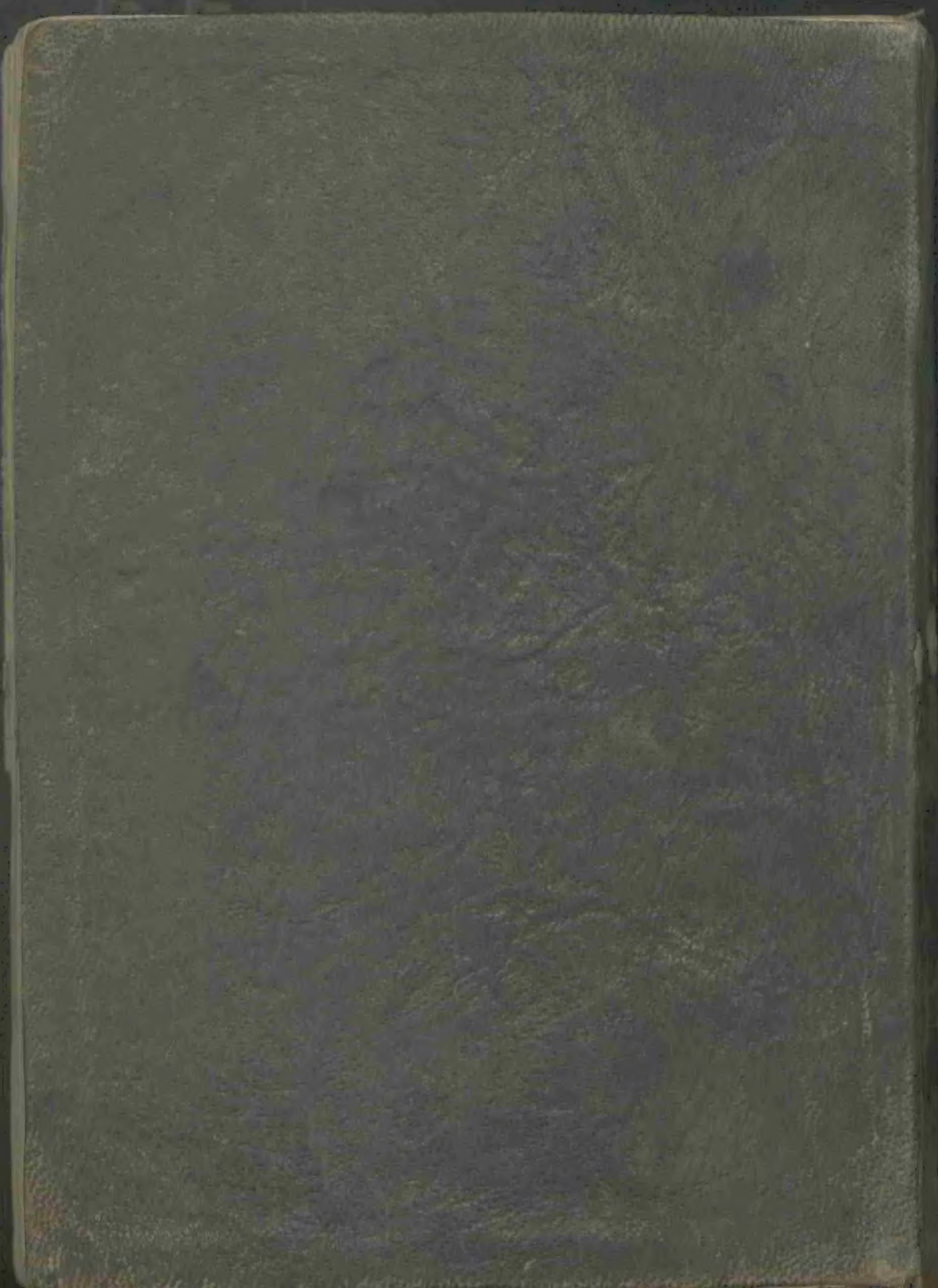
۱۱۴۹۷

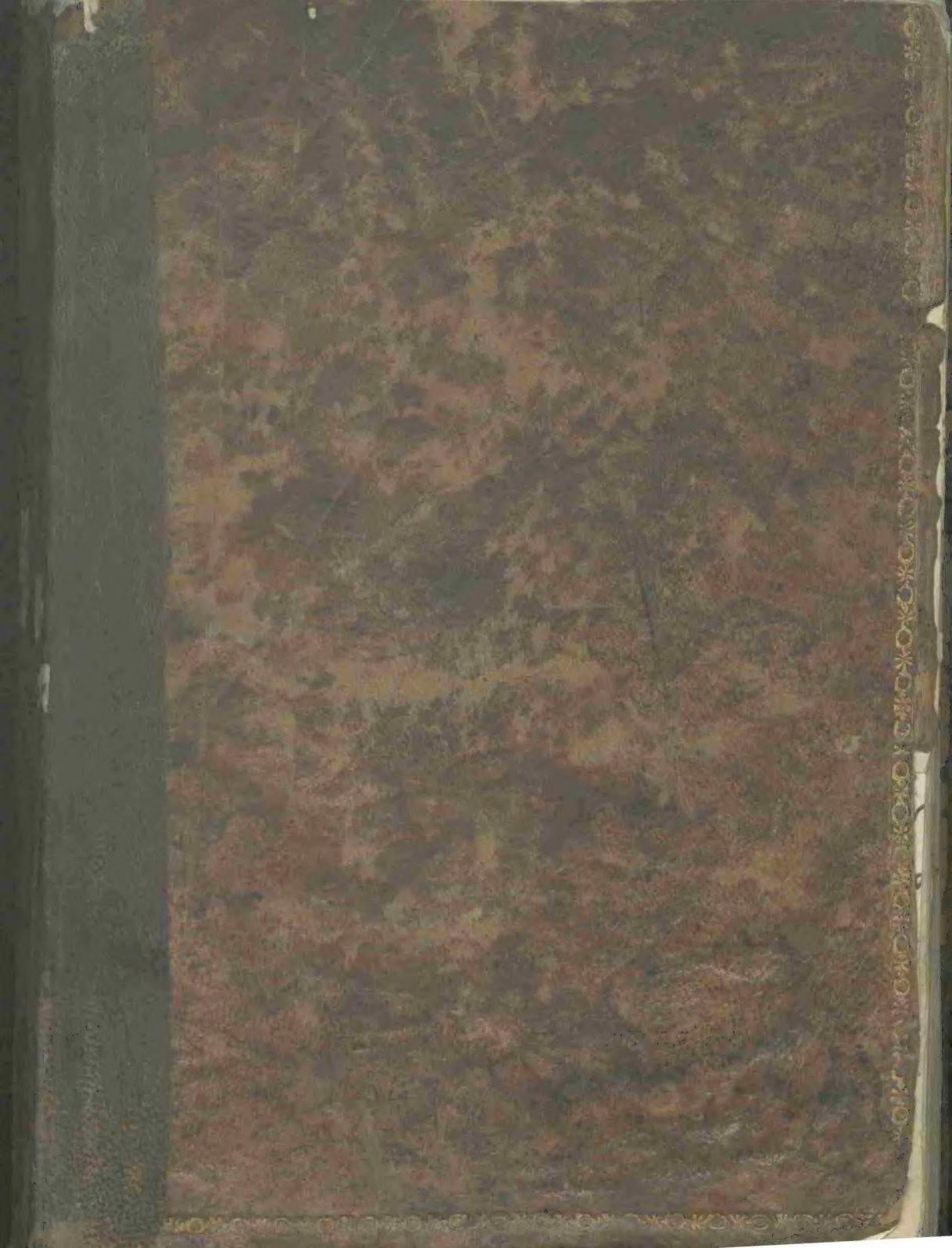
شماره کتاب:

تدازه:

مهره ۹۰

تاریخ تصویربرداری:







اجرت محانی  
۱۵

سرخ عسیدی  
برقهدیب علامه

۱۱۴۹۷

سرخ عسیدی  
۱۳۲۸

در کتابخانه  
موزه ملی  
تهران











قال قد علم الله روحه فالاصول لغة ما يبنى عليها غيرها وعرف الاصل والفقه لغة الفهم عرف  
 العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستند على اعيانها المجردة من الدين ضرورة فخرج العلم  
 بالذات وبالاحكام العقلية وكون الاجماع وخبر الواحد وظواهرها حجة وعلم المقلد  
 والاصول الضرورية كالصلوة والزكاة **اقول** لما ذكر ان تصور المركب مستلزم لتصور مفرداته  
 وكان اصول الفقه مركبا من الاجزاء الثلاثة المذكورة اشار الى تعريف كل واحد منها على ترتيبها  
 فالاصول لغة ما يبنى عليها غيرها وفي عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لا ابتناء العلم بالبداهة  
 عليها وانما الفقه فهو مجسم الوضع اللغوي عبارة عن الفهم فالله تعالى لم يفهمون اى لا  
 يفهمون ولكن يفهمون شيعهم اى لا يفهمون والفهم قبل هو العلم وقيل هو جوده الذهن  
 من حيث استعداده لاكتساب المطالب فيقتضى الاول بصحة الفهم على العاى الفطن وكذا العلم  
 عليه وانما في عرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستند على  
 اعيانها المجردة لا يعلم كونها من الدين ضرورة فالعلم بالجنس يشترط فيه جميع العلوم وتقيده  
 بتعلقه بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذات والصفات الحقيقية ونقيض الاحكام بالشرعية  
 يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف في الحسن والقبح فخرج العلم  
 عقليين ونقيضها بالفرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام الشرعية الاصولية ككون  
 الاجماع وخبر الواحد وظواهرها كالقياس والاستصحاب والاستحسان حجة ونقيضها  
 بكونها مستند على اعيانها يخرج العلم المقلد فانه يعلم كثيرا من الاحكام الشرعية الفرعية لكن  
 لا باستدلال على اعيانها بل من حيث ان المفتى افناه به وكلما افتى المفتى به فهو حكم الله تعالى  
 حقه فلهذا لا تسمى علومها ونقيضها بكونها مجردة لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة  
 يخرج العلم المتعلق بالاصول الضرورية كوجود الصلوة والزكاة وتحرير الميعة فانها  
 اشهر في الدين حتى صار معلومة الشبوت عن دين الاسلام بالضرورة وان كانت في الاصل

ما يصح الاستدلال عليها وفيه نظر لعدم خروج علم المقلد عن كونه القيد بالاحكام الشرعية  
 المقلد يستدل المجتهدين على اعيانها فيصدق عليه الحد المذكور في الاحكام الشرعية فحينئذ يستدل  
 على اعيانها وان كان المستدل غيره ويدخل ايضا في هذا الحد علم واجب الوجود وعلم الملاكلة  
 وعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاحكام المتلقاة من الوحي بهذا الوجه المذكور في هذا الحد غير مقرر ولو قيد حصول  
 العلم بذلك الاحكام بالاستدلال لم يخله جملة من المتأخرين اندفع النقص المذكور بعلم واجب الوجود  
 وعلم الملاكلة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم المقلد ايضا الا ان يقال للمقلد ايضا يستدل على حكم بعلمه  
 تقليدا لثبوت الفقه وكما افناه المفتى فهو حكم الله تعالى فحقه وان كانت صورة دليله في الكل  
**قال** قد علم الله روحه وظنية الطريق كما ينافى علمية الحكم **اقول** هذا جواب سؤال مقدم يورد  
 على حد الفقه المذكور وتقرير السؤال ان يقال الفقه من باب الظنون فان اكثر طرقه كخبر الواحد والقياس  
 والاستصحاب اعم من الظن فكيف يجوز حملون جنسه العلم مع المبانية بين العلم والظن والحجاب المنع  
 من كونه من باب الظنون بل هو معلوم والظن واقع في طريقه وذلك لان المجتهدين اذا عدل على علمه  
 حكم شرعي باحد الطرق الشرعية حصل عنده مقدمة ثمان قطعان احدهما ان الحكم الفلاني في ظنون  
 الشبوت بالطريق الشرعي وهذه مقدمة فان وجدانية حصول الظن للظان معلوم له بالوجدان والثانية  
 ان كل ظنون الشبوت بالطريق الشرعي يجب العمل به وهذه مقدمة اجاعية فان الاجماع واقع على وجوب  
 العمل بالظن الخاص من الطريق الشرعي وهما نتيجان وجوب العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم  
 والظن واقع في طريقه لانه في تصورات المتقدمين لا في النسبة الحكمية فان قلت نتيجة هذا القياس  
 المركب من هاتين المقدمات انما هو وجوب العمل بالحكم قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم معلوما و  
 نتيج انما هو فيه قلت لئلا يكون الحكم معلوما كون وجوب العمل به معلوما **قال** قد علم الله روحه  
 ليس المراد بالجميع فعلا بل قوة مرتبة منه **اقول** هذا جواب سؤال آخر يورد على حد الفقه المذكور  
 ايضا وتقرير السؤال ان يقال المراد بالاحكام في قولك الفقه هو العلم بالاحكام ان كان بعض الحكم  
 ليطرح بل يصدق الحد بدون الحدود وكما في المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال

في المقلد يستدل المجتهدين على اعيانها فيصدق عليه الحد المذكور في الاحكام الشرعية فحينئذ يستدل  
 على اعيانها وان كان المستدل غيره ويدخل ايضا في هذا الحد علم واجب الوجود وعلم الملاكلة  
 وعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاحكام المتلقاة من الوحي بهذا الوجه المذكور في هذا الحد غير مقرر ولو قيد حصول  
 العلم بذلك الاحكام بالاستدلال لم يخله جملة من المتأخرين اندفع النقص المذكور بعلم واجب الوجود  
 وعلم الملاكلة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم المقلد ايضا الا ان يقال للمقلد ايضا يستدل على حكم بعلمه  
 تقليدا لثبوت الفقه وكما افناه المفتى فهو حكم الله تعالى فحقه وان كانت صورة دليله في الكل  
**قال** قد علم الله روحه وظنية الطريق كما ينافى علمية الحكم **اقول** هذا جواب سؤال مقدم يورد  
 على حد الفقه المذكور وتقرير السؤال ان يقال الفقه من باب الظنون فان اكثر طرقه كخبر الواحد والقياس  
 والاستصحاب اعم من الظن فكيف يجوز حملون جنسه العلم مع المبانية بين العلم والظن والحجاب المنع  
 من كونه من باب الظنون بل هو معلوم والظن واقع في طريقه وذلك لان المجتهدين اذا عدل على علمه  
 حكم شرعي باحد الطرق الشرعية حصل عنده مقدمة ثمان قطعان احدهما ان الحكم الفلاني في ظنون  
 الشبوت بالطريق الشرعي وهذه مقدمة فان وجدانية حصول الظن للظان معلوم له بالوجدان والثانية  
 ان كل ظنون الشبوت بالطريق الشرعي يجب العمل به وهذه مقدمة اجاعية فان الاجماع واقع على وجوب  
 العمل بالظن الخاص من الطريق الشرعي وهما نتيجان وجوب العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم  
 والظن واقع في طريقه لانه في تصورات المتقدمين لا في النسبة الحكمية فان قلت نتيجة هذا القياس  
 المركب من هاتين المقدمات انما هو وجوب العمل بالحكم قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم معلوما و  
 نتيج انما هو فيه قلت لئلا يكون الحكم معلوما كون وجوب العمل به معلوما **قال** قد علم الله روحه  
 ليس المراد بالجميع فعلا بل قوة مرتبة منه **اقول** هذا جواب سؤال آخر يورد على حد الفقه المذكور  
 ايضا وتقرير السؤال ان يقال المراد بالاحكام في قولك الفقه هو العلم بالاحكام ان كان بعض الحكم  
 ليطرح بل يصدق الحد بدون الحدود وكما في المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال



على غنية فانه لا يكون بذلك فقها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام لم يتعكس بل  
يصدق المحدود بدون الحد فان كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علما بجميع الاحكام الشرعية حتى ان  
ما الكاسئيل عن اربعين مسئلة فقال في ستة فثلثين منها الادوية والجواب ان الخيارات القسم الثاني وعدم الا  
نعكاس فاما يلزم على تقدير ان يراد العلم بجميع بالفعل وليس ذلك مرادنا وما على تقدير ان يراد العلم بجميع  
القوى القريبة من الفعل بحيث يكون متمكنا من استخراج الاحكام الشرعية من دلالتها الشرعية وهو الواقع فان  
الانعكاس ثابت **قال** قدس الله روحه واصفا اسم المعنى بقيد اختصاص المضاد بالمضاد اليه **اقول**  
لما فرغ من تعريف جزئي اصول الفقه الماديين اعنى الاصول والفقه شرع في تعريف جزئي الصورى  
هو اضافة الاول منها الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين وهو السامجة كرجل وفرن  
والاسم المعنى وهو ليس السامجة كرجل وفرن وكل منهما ينقسم الى اسم غير صفة كما ذكرناه من المثال  
فيها والاسم هو صفة قائم وراكب في الاول وصادق وكاذب في الثاني اذا قرر هذا فقول المصنف  
به اشار الى تعريف الاضافة المذكورة بتعريف مطلق اضافة اسم المعنى الى الشيء الذي لا يندرج هذه الاضافة  
التي خرج اصول الفقه تحتها تكون الاصول من اسماء المعاني هي من افرادها تخصيصا  
تخصيصا متعلقها اعنى المضاد وهو الاصول والمضاد اليه وهو الفقه وعرفها باعتبارها وهي اقسامها  
اختصاصا بالمضاد بالمضاد اليه وينبغي التقييد بقولنا في المعنى الذي عتبت له لفظه المضاد كما  
ذكر في الدين في المحصول فانا اذا قلنا مكتوب يدلم يكن المكتوب محجضا بريد لا يكون مكتوبا  
له فقط لا يكون محسوسا ولا منظورا اليه ولا غير ذلك كما يظهر من مشاركة غيره اليه فيه ويح نقول ايضا  
الاصول الى الفقه بقيد اختصاص الاصول بالفقه وكذا في اصوله **قال** قدس الله روحه  
فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال الاستدلال بها  
**اقول** لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف نفسه وما كانت الفاء موضوعة  
للتعقيب كما نلاحظ فاصول الفقه يشترط بلزوم تعريفه لما ذكره ولا يفي تعريفه اجزاء وقوله  
مجموع طرق الفقه احراز عن الطريق الواحد من طرق الفقه فانه وان كان من اصول الفقه الالة

ليس اياه

ليس الالة صفة متحققة الغاية بين الشيء وجوهره وطرق الفقه تشمل الادلة والامارات وقوله  
على الاجمال معناه كون تلك الادلة اداة في الجملة من غير اعتبار كونها اداة في الصور المخصوصة  
المعية فانا اذا قلنا ان الاجماع حجة مثلا لا نذكر ان حجة والمسئلة الفلانية او انه وجب  
في المسئلة الفلانية فان ذلك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية الاستدلال بها اي يدعيها  
الشرايط التي يصح معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سائلة عن العارض او راجحة عليه  
وقوله وكيفية حال الاستدلال اي به البحث عن المفتي والمستفتي والاجتهاد واحكام المجتهدين فان  
الطالب الحكم الله نعم ان كان غائبا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه الاجتهاد **قال**  
قدس الله روحه ورسمه باعتبار العلمية العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية  
**اقول** لفظ اصول الفقه مركب اضافي من الاصول والفقه وكل واحد من جزئيه قد وضع في اللغة  
لغوي واستعمل في العرف في معنى اخر كما تقدم بيانه ثم ان مجموع هذين اللفظين صار علما على علم مخصوص  
فصار هذا العلم بهذا الاعتبار يعرفان احدهما بحسب الاضافة والمركب وهو يتوقف على معرفة معاني  
الاجزاء التي تركيبها اللفظ متعلقا بغيرها لجزائه لاستحالة معرفة المركب بدون معرفة اجزائه  
وقد تقدم ذلك والثاني باعتبار كون هذين اللفظين علما على هذا العلم وهذا لا التفاضية الى اجزاء  
من حيث دلالتها على ما وضع له لغة ولا عرفا وانما الالتفات فيه الى الاستعمال اللطاني وهو كونه  
علما على العلم المخصوص اذ عرف هذا فقول قدس الله روحه هذا العلم بهذا الاعتبار اعنى باعتبار كون مجموع  
لفظي اصول الفقه علما على ما ذكره المصنف هو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية  
الفرعية فقولنا العلم جنس وتعيينه بتعلقه بالقواعد يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقواعد  
الامور الكلية التي يتبين عليها غيرها وقوله التي يستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقواعد التي  
يستنبط منها معرفة الماهيات والصفات وتعيين الاحكام الشرعية لخروج القواعد التي يستنبط منها الاحكام  
العقلية وتعيينها بالفرعية يخرج القواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية مثل كون  
الاجماع حجة وجعل المصنف التعريف سما هذا العلم لانه تعريفه بالحديث والعوارض الخارجة عنه

نريد



فان قلت هذا الرسم ليس باعتبار العلمية فانه صادق على هذا العلم وان لم يعتبر صدق افظا اصول  
 الفقه عليه باعتبار العلمية او غيرها بل ان فرضنا عدم كونه علم انعم هذا رسم له باعتبار غا  
 قلت لم ابق قوله باعتبار العلمية رسمه من غير انفا الى صدور اللفظين المتضا احدثا الى الاخر اعني  
 الفقه لا بحسب اللغة ولا بحسب العرف لا رسمه من حيث هو مسمى باصول الفقه وفتح لا ينافي ذلك كون العلم  
 باعتبار الغاية **قال** قدس الله روحه ومعرفة واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الو  
 كذلك عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبة وجوبها على الكفاية عجز ان الشارع يتعلق بمعرفة  
 حصولها الا من مباشر بعينه فاذا اتى بها البعض المكلفين سقط عن الباقيين اما كونها واجبة في الجملة  
 فلا تفتقد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف وجوب العلم التصديقي باوجه التكليف اعني الاحكام  
 الشرعية وذلك لا يتم الا بهذا العلم والعلم التصديقي بالاحكام انما يستفاد من ادلتها وهي اعم بآيتين في  
 هذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به في وجوبه لا لزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا  
 او تكليف لا ليطاق وكلها على الاثر واما كون وجوبها على الكفاية فلا نفي لاجله وجبت معرفة هذا  
 العلم هو الفقه وجوبه انما هو على الكفاية فيكون هذا اولى بكونه على الكفاية لانه تابع له والناظر يكون  
 اشد من عبودته بالضرورة **قال** قدس الله روحه ومعرفة بعد علم الكلام واللغة والفقه **اقول** اما جرح  
 هذا العلم عن علم الكلام فلا نفي لهذا العلم باحتشاد ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة لما شرعوا  
 ذلك بتوقف علم معرفة الله نعم فانه معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة الشارع محال وعلى معرفة صفات  
 من كونه قادرا على الامر بامر الله والامر على صدق الرسول وعصمته وذلك اعم بآيتين في علم الكلام  
 اذ هو المكمل ببيان هذه الاصول فلا جرم كان هذا العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما  
 تاخره عن اللغة والنحو فلا نفي لادلة الشرعية التي يفتقنها في هذا العلم انما يستفاد من الكتاب  
 والسنة وهما عريان فيوقف مع فهمها على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لا خلاصا على  
 اللفظ الواحد والعرف عند اختلاف حركاته الاعرابية كما تقول ما احسن زيدا وما احسن زيد وما  
 احسن زيد فان الاول لا يوجب معنى شي احسن زيدا والثاني خبر ومعنا ما صار زيد واحسن والثالث

استفهام

استفهام ومعنا اي خلق من اخلاق زيدا واي عضو من اعضائه احسن فكلالة هذه الحركات على هذا  
 المعاني انما يستفاد من علم النحو فكان هذا العلم متاخر عن اللغة والنحو ايضا واعلم اننا لا نزيدنا بشر  
 هذا العلم عن هذه العلوم انه متاخر عن جميع مسائل كل علم من هذه العلوم بل علم ما يتوقف عليه  
 منها خاصة فلاقى المتكلم بحيث مثالا عن الاعراض هل هي باقية ام لا وهل اللون البسيط عبارة عن  
 السواد والابيض خاصة او عنها ما هو عن الحمرة والخضرة وهل والصفر مجزئ خلوا الجسم من اللون  
 والطعم الى الجيد ام لا ولا يتعلق بهذا العلم بهذه المسائل وامثالها اصلا فلا يكون متاخر عنها  
**قال** قدس الله روحه ومعرفة احكام الله تعالى لتحصيل السعادة الابدية بامثالها **اقول**  
 لا ذكر تعريف اصول الفقه وجوبه ومرتبه شرع في ذكر غايته والغرض المطلوب منه واعلم ان الشيء  
 لا يدور الذاتية فلا يكون له غاية ولا غاياته بل غايته هي ذاته وقد يراد بغيره فيكون ذلك الغاية له  
 ثم ذلك الغير قد يراد لذاته وقد يراد لامرازا وهكذا الى ان ينجلي الى امر يراد لذاته فيكون ذلك الامر هو  
 الغاية الذاتية والمتوسط بينه وبين ذات الغاية غايات بالعرض ولما كان هذا العلم باحثا عن ادلة  
 الفقه وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها كانت غايته هذا العلم هي الفقه اي معرفة احكام  
 الله نعم وغاية الفقه والغرض المطلوب منه تحصيل السعادة الابدية والخلص عن الشقاوة السمعية  
 باسأل او امر الله نعم ولا نحتاج عن ذوا هبه وتحصيل السعادة والخلص عن الشقاوة مقصودا لذاته في الغاية  
 الذاتية والفقه دخل في الغاية الذاتية من هذا العلم ولا امتناع من كون بعض العلوم غاية لعلم اخر كما  
 لا امتناع في كونه الاله **قال** وما ساد به التصديقية من الكلام واللغة والنحو والتصورية من الاحكام  
**اقول** لكل علم على الاطلاق مسائل يفتقنها ومبادئ تلك المسائل وهي شيان تصور وصدقيات  
 والمبادئ التصورية هي حدود الاشياء استعمل في ذلك العلم هي المبادئ موضوع العلم واحدا جازما او  
 حجة ثبانية ان كانت له جزيئات لحدود اعراضه الذاتية ولما المبادئ التصديقية هي مقدمات يتوقف  
 ذلك العلم عليها وهي لا يكون مفردة وقد يكون كسبية فتكفل بانها علم اخر يكون مسائل منه مبادئ  
 التصورية لهذا العلم معرفة الاحكام من حيث التصور فان الناظر في هذا العلم انما ينظر في اجلة الاحكام  
 الشرعية فيجب ان يكون متصولا بها لا يجوز ان يكون اشياء هذه الاحكام من جملة مبادئ هذا



العلم ولا يلزم الدوران العلم بثبوت هذه الأحكام بما يستفاد من دلالتها ولو توقفت الأدلة عليه دار  
 وفيه نظر لأن المستفاد من أدلة الأحكام إنما هو إثبات تلك الأحكام في الصور المعينة للخصوصية على  
 سبيل التفصيل وذلك يمنع أن يكون من المبادئ لما ذكره من لزوم الدوران إثبات الأحكام في صورها  
 على سبيل الإجمال فليس مستفاداً من دلالتها بل هو معلوم بالضرورة من الدين خرج لا يلزم من كون من  
 مبادئ هذا العلم دور في إحصاء المبادئ التصورية لهذا العلم في الأحكام نظر بغير ما تقدم من تقسيم  
 المبادئ التصورية وأما التصديقية فن الكلام واللغة والنحو وما الكلام فلان العلم بأدلة الأحكام  
 الشرعية ويكونها مفيدة لها شرعاً متوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة الوجود الشرعي لا يكون له مجال  
 وعلى معرفة صفاته تعالى كونه قادراً على ما يريد وعلى معرفة رسله وثبوت صدقه المتوقف على دلالة  
 المعجزة عليه والنحو في هذه الأمور إنما يكون في علم الكلام وأما اللغة والنحو فلان الأدلة مأخوذة  
 من الكتاب والسنة وهما بيان والاستفادة من الألفاظ إنما يكون بعد العلم بموضوعات القواعد من جهة  
 الحقيقة والحال والعموم والخصوص والأفراد والأشراك والحدوث والأصناف وغير ذلك بعد معرفة مدلول  
 الحركات اللفظية والصيغ المختلفة والتعاريف المعينة بحسب الوضع وغير ذلك مما يبين في علم اللغة والنحو  
 قال قدس الله روحه وموضوعه طرق الفقه على الإجمال ومساائل الطالب المبينة فيه **قال** موضوع كل  
 علم ما يجتنب في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وهي للثبوت له لذاته أو جبرته أو لغيره سواء في ذاته كجبر  
 والحركة بالارادة والصلح بالنسب وأما كان هذا العلم باحتمال الأحوال العارضة لأدلة الأحكام الشرعية و  
 أقسامها وكيفية استنباط الأحكام منها على سبيل الإجمال والعموم والخصوص والأفراد والنهايات والمجالات والبيان  
 وغير ذلك من العوارض الذاتية للأدلة لا جرم كان موضوع هذا العلم هو أدلة الفقه على الإجمال وإنما قال  
 على الإجمال لما عرفت من أنه يجتنب عن عوارض الأدلة من حيث دلالتها على الصور المخصوصة بل يتجسمها  
 من حيث هي أدلة للأحكام الشرعية في الجملة لما تقدم وأما مسائل العلم فهي الطالب التي تفتتح فذلك العلم  
 من حيث هو إلى موضوعها بالبيان فمسائل أصول الفقه هي الطالب المبينة فيه بالبيان مثل كون الأحكام  
 الشرعية متوقفة على القياس وما شابه ذلك **قال** قدس الله روحه والدليل ما يفيد معرفة العلم  
 آخر إثباتاً ونقياً ولا عارضة فله **قال** لما ذكرنا أن أصول الفقه عبارة عن أدلة الفقه والكيفيتين المذكورتين

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه

وجوبه

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه

وجوبه ان يبين معنى الدليل وهو اللغة يطين على الدال وهو الناصب للدليل والذكر بطلان  
 ايضاً على كل ما فيه دلالة وإرشاد وإتجاه نحو العرف فمعرفة المصداق الذي يفيد معرفة العلم شيئ  
 آخر إثباتاً ونقياً وهو تعريف له بحسب غايته ومراد بالعلم هنا التصديق خاصة وأشار إلى ذلك بقوله  
 إثباتاً ونقياً إذ لو كان المراد العلم التصوري أو الشامل للتصور والتصديق لم يطرد لصدقه على  
 الحد من معرفته بفيد العلم شيئاً آخر وهو الحدود وليس دليل بل وعلى سائر الماهيات المروضة  
 لأشياء أخرى وما يثبتان معرفة ما يفيد العلم بل هو ليس أدلة بحسب العرف وهذا هو المنعكس  
 مخروج الدليل الثاني بعد إيراد الدليل الأول منه لأنه لا يفيد معرفة العلم شيئاً آخر كاستحالة تحصيل العلم  
 واجتماع الأمثال مع صدق الدليل عليه والعلم بالمعرفة مترادفان وبعضهم فرّق بينهما فجعل العلم متعلق  
 بالماهيات المركبة والمعرفة متعلقة بالحقائق البسيطة وهذا يقال عرفته الله ولا يقال علمته الله  
 وأخرون جعلوا المعرفة ما يتعلق بالجزئيات والعلم ما يتعلق بالكليات وينقسم الدليل إلى قائلين فالأول  
 الاستدلال بالعلّة على المعلول كما نقول زيد متعفن إذا خلط وكل متعفن إذا خلط فهو متعفن  
 استدلالنا على تمام زيد بمتعفن إذا خلط وهو علة حارة والثاني الاستدلال بالمعلول على العلة أو بما  
 المعلولين على الآخر فالأول كقولنا زيد متعفن وكل متعفن فهو متعفن إذا خلط بل زيد متعفن إذا خلط فلهذا  
 استدلالنا بحارة على تعفن إذا خلط الذي هو علمها والثاني كقولنا زيد بهي الخبيث وكل من بهي الخبيث  
 فتشعر به فتد استدلالنا بحارة المذكورة وهي التي تنبئ في كل يومين مرة على شعريته وهما معاً معلول  
 علة واحدة وهي تعفن إذا خلط وصورها خارج معرفة وهذا القسم اعني الثالث مركب من الأولين فإن  
 وجود أحد المعلولين دليل على وجود علة به الطريق الثاني وجود علة يدل على وجود معلولها الآخر  
 بالطريق الأول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني اعني الاستدلال بالمعلول على العلة فهو أدنى من  
 وبين المعنى الأول الشامل له ولتسميته استدلالاً لفظياً وينقسم الدليل أيضاً إلى عقلي وهو ما يكون مقدمات  
 عقلية محضة كإدراكه من الأدلة وقد يكون نقلياً وهو ما يكون أحد مقدماته نقلياً والآخر  
 عقلية وذلك كسائر التسميات فإذا استدلالنا على جوبه مثلاً قلنا الأمر الفلاني في الرسول

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه

في علم اللغة والنحو  
 في علم الكلام  
 في علم الأصول  
 في علم الفقه



انه واجب كما قال الرسول انه واجب فهو واجب فالاولى سمعية والثانية عقلية وهل تركب من  
 الثقلياً المحضة دليل قال لا كرون الا لان النقل انما يكون بحجة اذا كان النقل عنه صادقا وكونه  
 صادقا مقبلة عقلية ويمكن ان يقال انه لما ثبت صدق الرسول صلى في جميع اخباره انه ممكن  
 يتالف من تلك الاخبار مع هذه المناسبة منجزة مطلوبا وان كان لابد من انتهاء تلك المقدمات  
 في اخر الامر الى المقدمات العقلية بالطريق المذكور الا انه لا يلزم من انها الى المقدمات العقلية ان لا  
 يتالف من دليل كما لا يلزم من انها الى القضايا النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتالف من النظرية  
 دليل وايضا الدليل ينقسم الى ما يفيد العلم بالاثبات الى ما يفيد العلم بالنفي والا وهو كل وضوء عبادة وكل عناية  
 بحرفها التقية ينتج كل وضوء في النية والثاني كقولنا صلوة او تروى على الرحلة ولا شيء من الصلوات  
 المفروضات تروى على الرحلة ينتج صلوة او تروى على الصلوات المفروضات بعضها عرف الدليل بان لا يكون  
 التوصل بوجه النظرية الى العلم المطلوب خبري بما لا يمكن من الدليل الذي هو نظرية ولم يتوصل به فان  
 عدم النطق له والتوصل به لا يخرج من كونه دليلا على مدلوله وحزب بالصريح عن النظر الفاسد بتفسير  
 بالخبر يخرج عن الحد فانه يتوصل بوجه النظرية الى المطلوب الا انه ليس خبريا كما لا مارة فقد عرفنا  
 بانها التي يفيد معرفته العلم بغير خبري اخر واسار الى ذلك بقوله ولا مارة ظنه عطف على قوله والدليل  
 ما يفيد معرفة العلم بغير خبري طمأنينة وقوله ظنه عائدة الى الشيء الاخر قبل الامارة بما يمكن ان يتوصل به  
 النظر الى الظن قال قدس الله روحه والعلم لا يحزب ولا اجله الدورية <sup>في</sup> اختلاف الناس في ذلك  
 فذهب المحققون الى ان العلم اعني عن التعريف لانه من الكيفية الوجدانية التي تحدها كل عاقل من نفسه  
 كالام والذوق والشع والفرح والغم وغيرها من الوجدانات واسندوا في الدين الرائي على  
 استحالته تعريفه بان العلم لو كان معرفا لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسم باطلان كونه معرفا  
 اما اللامية فظاهر واما بطلان القسم الاول من قسمي الثاني فلان المعرف للشيء يجب ان يكون مقبلا  
 في المعرفة على نفسه ولا يكون جلي من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك لا يعرف الا  
 بالعلم لان ما عد العلم لا يعلم الا بكونه معرفا للعلم كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال

ويترى

فقد علمت  
 ان يكون  
 في ذلك  
 من

ويترى كون كل منها اعرف فاجلي من نفسه وانه محال وفيه نظران المانع ان يمنع من بطلان القسم الثاني من قسمي  
 الثاني قوله لان ذلك لا يعلم الا بالعلم فلما ان اردت به ان يعلم بالعلم بمعنى كون العلم حيا او مبادا فهو  
 ظاهر الفساد وان اردت ذلك لا لغيره لا يكون معلوما حتى يحصل صفة العلم المتعلقة به في النفس فهو مسلم  
 لكن الدور لا يترجم لان حصول صفة العلم في النفس يتوقف على الحرمان بتوقف على الحد العلم بحقيقة  
 العلم الحاصل لغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا فان كون الشيء مرادا او مقدر او انما يتوقف  
 على قيام الارادة والقدرة المتعلقة به بالنفس على العلم بحقيقة ما هذا ان كان المراد بالعلم المتدني استعماله فيه  
 العلم بالمعنى الاصح الشامل للصورات والتصدق باسرها ولو كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعني الاضيقا  
 الجازم المطابق للثابت وهو الظاهر من كلام المشككين في تعريفهم له حيث قالوا في تعريفه انه اعتقاد  
 الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس ومعرفة العلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس واعتقاد يقضي سكن  
 النفس بصدق قولنا ما عد العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم بالماهيا والحقائق وسائر المعاني بمعنى الصور لا  
 يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور وهي مواد الحدود والرسوم فيكون ان يكون حد العلم مؤلفا منها ولا دور  
 قال قدس الله روحه والنظر ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى اخر <sup>في</sup> هذا الجود تعريف النظرية تركب  
 واجود من تركبها كان باعتبار علاه الاربع اعني المادية والصورية والفاعلية والعاية وهوها  
 كذلك فان الامور الذهنية تجري مجرى الماسة للنظر فانهما يحصل منها وانما يتبدل العارض لذلك الامور اعني  
 الثانية المخصوصة تجري مجرى الصور والتوصل بها الى اخر هو العاية وقوله يتوصل خبر الفاعل وهو شاع  
 للنظر في الصور والتصدق باسرها كانت علومنا او ظنوننا او غير ذلك فان الامور الذهنية يشتمل العالي المشر  
 التصوير اعني الاجناس والعصور والاشخاص التي يتالف منها الحدود والرسوم والتصدق بها اعني القضا  
 التي يتالف منها الحجج والتوصل الى اخر خاصة للنظر بغيرها عن غير من الاقوال ولما لم يكن يتوصل بمحلول  
 بالنظر لموضوعه واسلبه عنه ببيان لا لم يكن نظرا بل كان بدعيها افتقر الى وسط بانضمامه الى موضوع  
 المطلوب يتحصل مقدمة وانضمامه الى محلول المطلوب يتحصل اخر فيفتقر كل نظر الى مقدمتين فان كانا  
 علميتين فالنتيجة بحكمها علمية والا فلا قال قدس الله روحه والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض

من الاخر واجلي منه ذلك  
 ملزم لكل كون كل منها  
 اعرف صح صح صح



وموجوه الوجه والشك سلب الاعتقادين والجهل البسيط عدم العلم والركب كذلك مع اعتقاده  
الاعتقاد عبارة عن حكم الذهب لم على افر وعلى هذا يكون جنس العلم والظن والجهل المركب الاعتقاد  
المقدور والممكن يكون ذلك يجعلونه نوعا معا في العلم والظن مباينيهما والصواب هو الاول  
فاذن الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض فنقولنا اعتقاد جنس شامل للاقسام المذكورة ونقولنا راجح  
يخرج به الشك ان جعلناه من قبيل الاعتقاد او قولنا يجوز معه النقيض يخرج به العلم والجهل المركب  
اعتقاد المقتل المقار للجزم وهو النقيض لا يريده الجواز في نفس الامر بل في اعتقاد المعتقد ولا يريده  
الجواز الحقيقي فان الظان قد يغفل عن نقيض الظنون بل ما هو اعلم من ذلك بحيث يقتل الجواز التقديري  
وينقسم الظن الى صادق وهو المطابق وكاذب وهو ما ليس بمطابق وروجح الظن اعني الظن المطابق  
للمظنون هو الوجه واما الشك فغفل ان سلب الاعتقاد في قضية نظر فان الغافل عن الشيء غير معتقد  
لا حد فيه مع انه لا يسمي شيئا كذا او لا يسمي ان يقال ان يشاء الاعتقادين مع خطوهما بالبال  
والجهل يقال على بسيط وهو عدم العلم وينقسم الى جهول النصور وهو التصديق وركب وهو عدم  
العلم مع اعتقاد العلم فاذا انعمنا على ارجح من الشك فلا يكون من النصور المحض جهل مركب هذا المعنى  
قدس الله روحه واعتقاد الرجحان جنس للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم **قوله** الرجحان ثمة نكون  
المعتقد وذلك بان يكون احد طرفي الممكن او بالواقع من الاخر بارخصيل اكثر اسباب وجوده وشرايط كنه  
الطهر عند وجود الغيم الرطب في الزمان المعهود بنزوله فيه فان نزوله يكون راجح من عدم نزوله ثم اعتقاد  
هذا الرجحان ثمة يكون على ان يكون جانبا مطابقا ثابا واثارة يكون ظاهرا اذا جرح عن الجزم فاذن  
جنس لهما واثارة يكون الرجحان للاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعتقل اعتقاد بنزول المطر  
اعتقاد عدم نزوله وكل منهما جائز ولكن اعتقاد نزوله اقوى راجح فيكون ذلك الاعتقاد الراجح ظاهرا  
لما عرفت من ان إمكان الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والاول هو اعتقاد الرجحان جنس للثاني  
اعني الاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم كما يتناهى واعلم ان كون اعتقاد الرجحان جنسا للاعتقاد الراجح  
الخالي عن الجزم انما ينفرد عند اتحاد المتعلق بان يكون متعلق الاعتقاد الراجح ذلك الرجحان

المعتقد

المعتقد بحيث يميزه ولا اعتقاد مطلقا معلقا بالرجحان من ان يكون جانبا او غير جانبا والثاني اعتقاد معتدل  
بالرجحان والخلو عن الجزم **قال** قدس الله روحه ونسبح العلم الجزم والثبات ولا ينقسم بالعادة بالاحصاء  
الجزم وامكان النقيض باعتبارين **قوله** الاعتقاد اما ان يكون جانبا او لا والثاني الظن والاول  
اما ان يكون مطابقا او لا والثاني الجهل والاول اما ان يكون تابعا لموجب حسن وعقل او كنههما او لا  
والثاني اعتقاد المقتل المحض والاول العلم فقد استجمع العلم ثلثة اشياء الجزم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء  
كذا مع امتناع ان لا يكون كذا والمطابقة والثبات قبل عليه ان ذلك منقوض بالعلوم العادية من كون  
الجهل لا يتقبل هبها والجهل يتقبل ما والاولى التي في بيوتنا لم يصعد غيبنا عنها اشياء صامدة  
في علم المنطق ولهذا فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع انتفاء الجزم بها لان الله تعالى  
قاد على كل مفقود فجاز ان يكون يجهل الجبل هبها والوجود ما والاولى عند غيبنا اشياء صامدة في با  
الاصناف المذكورة والجواز المنع من عدم الجزم بانتفاء هذه الامور بل هو حاصل بالنظر العادية فان  
هذه الامور متعدي بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر اليها واذها الممكنة وقدرة الله تعالى المتعلقة بجميع  
الممكنات فان ذلك اعتبار اخر مغاير للاول **قال** قدس الله روحه الفصل الثاني في الحكم الشرعي الحكم  
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالانقضاء او التحيز والوضع والانقضاء قد يكون للوجود مع المنع  
من النقيض فيكون وجوبا ولا معد فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من النقيض فيكون حراما ولا معد  
فيكون مكرها والاختيار الاجابة والوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا او مباحا راجح بنوع  
من الاعتبار والاول **قوله** اخلاف الاشاعة في تعريف الحكم الشرعي فقال الغزالي الحكم خطاب الشرع  
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام في اللفظ خيرة الاشادات  
العقود والنسب بالمفيد خرج الماهل بقولنا المقصود به الافهام يخرج كلام السامعي والثائم ونقص في  
طريقه بقوله نعم والله خلقكم وما تعلمون وامثاله لقوله نعم والله بما تعملون خير فان الحد المذكور صادق  
عليه لكونه خطابا للشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما شرعيا انتفاكيا في بعض المتأخرين في الحد



المذكور لان هذا النقص قوله بالانقضاء والتجزؤ هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من  
 الذي هو التارك وهو الوجوب او مع المنع من التارك وهو الذي قد يكون للعدم وهو التارك فاما مع  
 المنع من نقصه الذي هو الفعل وهو التحريم او مع المنع من نقصه وهو الكراهة والتجزؤ لا ينافي  
 في عكسه يكون الشيء سببا وشروطا ما كما نقول للدول سببا للصلوة والطهارة شرط لهما والنجاسة ما  
 منها فان الحكم المذكور غير متناول لهما ولا صادق عليهما مع كونها احكاما شرعية فزاد بعضهم فيه دفع  
 هذا النقص قوله او الوضع محذورين في هذه الامور فانه لو كان الدول سببا للصلوة والطهارة  
 شرط لهما والنجاسة مانعة منها انما هو بوضع الشارع وهذا لا يبعد التهمة هو المذكور في الكتاب من  
 الناس من دفع هذا لاخير المنع من كون هذه الامور احكاما شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرون بانها  
 عابدة بنوع من الاعتبار الاول اعني الانقضاء والتجزؤ فانه لا معنى لكون الدول سببا للصلوة او الوجوب  
 الصلوة عنده ولا معنى لكون الطهارة شرط لهما الا بوجود لبقاء الصلوة مع الانقضاء والتجزؤ ولا معنى  
 لكون النجاسة مانعة من الصلوة الا تحريم الصلوة معها والى هذا اشار المصنف بقوله ورجا مع بنوع من الاعتدال  
 الى الاول في عبارة المصنف فذلك انه قسم قضاء العدم الى الحرام والمكروه والوجود فقسمة الحرام والمكروه  
 كما قسم قضاء الوجود الى الوجوب والتدبير ون الواجب والمكروه وقال التجزؤ لا يباح ولم يقل المباح وذلك لان  
 الحرام والمكروه معروضان للنوع من الانقضاء او من جزئياته المنقسم اليها بل المنقسم اليها عوارضها اعني  
 التحريم والكراهة **فقد من الله روعة** والواجب ما يندم تاركه ولا يرد التجزؤ والموسع والكفاية لان  
 الواجب في التجزؤ والموسع الامر الكلي في الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك على الترادف  
 في الحكم الى بدل ويرادفة الفرض والمحموم **وللان** **لما ذكره** في الحكم الشرعي وقسمه اشد شرع في  
 تعريفه متعلقا بذلك الاقسام من حيث يعلم بانها وبطلان الواجب ليقول المولى كذا وجوبه واعلم ان الوجوب  
 في اللغة يقال على الشئ ولا يشترط قوله ما اذا وجب له رض فلا يشك في بأكية اى استقر في اعتدال  
 والاضطرار بطلان ايضه على السقوط قال الله تعالى فادعوا جميعا نحوها او سقطت فان الواجب اما التارك

وانما السقوط

ولما الساقط اما في عرف الفقهاء فالوجوب عبارة عما تقدم في تفسير الحكم وهو الخطا الشرعي المتعلق بالحق  
 المكلفين بانقضاء الوجود للمانع من العدم فالواجب الفعل الذي يتعلق به الوجود قد كان هذا القدر كافيا  
 في تعريفه كذا متعلقا بالاقسام الحكم فان النفس السالفة تقدم تعريف الحكم الشرعي الذي هو جنس الاحكام  
 كانه تعريفها لكن المصنف لم يكتف بذلك بل جرى على عادة اهل هذا العلم في ذكر رسومها المنقولة عن اوليائهم  
 ولوجود رسوم الواجب ما نقل عن القاضي في بكرة وهو قوله الواجب ما يندم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا  
 ما يندم جود من قولنا ما يندم تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب لا يعذب ذلك في وجوبه فغيره من  
 قولنا ما يندم تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب لا يعذب ذلك في وجوبه فغيره من  
 الواجب العقلي الذي يندم تاركه عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه يستدل بالعرف والواجب الموسع  
 والتجزؤ والكفاية فان الموسع يندم تاركه على بعض الوجوه وهو ما اذا ترك في جميع وقته والواجب التجزؤ اذا اخل  
 بجميع احوال الكفاية اذا تركه المكلفون باسرها وهذا الرسم ارضاء في الدين والارزاق واكثر النافعين من  
 الاشياء والعرض ما به غير مطر فان الساهي ولانام والمسافر وغيرهم من ذوى الاعتدال لا يبرح عليهم الصوم مثلا  
 وينبغي ان يكون على تركه شرعا على بعض الوجوه وهو تقدير انشاء واعدا هم فان اجب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير  
 وانما يسقط باليوم والسهو والسفر فلما فالواجب على الكفاية والموسع والتجزؤ يسقط بفعل البعض وبفعل اقل  
 الوقت وبفعل اقله فلا حاجة الى التقييد بها كما لا حاجة الى التقييد في النائم والساهي والمسافر والمصنف قد استدل  
 ضد هذا الحد المذكور بهذا القيد اعني قوله على بعض الوجوه لذلك وانفرد على ما قبله مع حذف قوله شرعا  
 لان الوجوب عندنا قد يكون عقليا كما يكون شرعيا فندم تاركه عقلا ولا يرد عليه النقص في عكسه بالواجب  
 والموسع والكفاية لخص الوجوب فيها مع ان تاركها لا يندم لان الواجب في التجزؤ الامر الكلي الصادق على احوال  
 السعدية فانها في المكلف كان تاركها فلا يندم تاركه للواجب مع اتيانه بمجسلة ما من احوال وان تارك  
 الباقي فكذا نقول في الموسع فان الواجب عليه ايقاع العبادات في الوقت وهذا امر كل صادق على ايقاعها في  
 اول الوقت ووسطه واخره واما الواجب على الكفاية ففعل كل واحد من المكلفين قائم مقام الباقي في حصول  
 غير الشارع وهو وقوعه من مكلف فان كان التارك للفعل فاعل له باعتبار وجوده ما هو قائم مقامه وهو



وقوله من غيره واذا رد فمفعول النقص المذكور من غير تكلف جوابه زدنا في الحد المذكور قولنا الى بدل  
واعلم انه كان ينبغي ان يضاحق قوله في الحد المذكور ما يدعى تركه قوله على تركه لانه بدله ونه  
مطر الصدقة على المباح بل على الحرام اذا تركه تارك واجب او فاعل محرم اخر لما حذف المص من الحد  
لفظه شرعا لم يبق مطر الصدقة على كثير من الافعال المباحة والمحرمة والمندوبة فان تركها قد  
يذهب بان يذهب الشارع على تركها اما التعلق عرض الذم له بايقاعه بالامر بنهي او تركه كانه تركي  
ترك خلكه اما ان تركه هذا فاعلم ان الذم قول وفعل او ترك قول او ترك فعل ينبغي ان يتضاعف حال  
الغنى لا يتضاعف الخفاض المسترة ويجوز ان الواجب بالذم والمقوم والفرض خلاف الحقيقة فانهم  
الفرض ثابت بدليل قطعي والواجب ثابت بدليل ظني قالوا لان الفرض يملو في وجوبه بدليل قطعي  
لان الذي علم منه نعم انه قد علمنا واما الذي عرف في وجوبه بظني فانه الواجب لانه الساقط علينا  
والاستمارة فضا لعدم علمنا بانه نعم قد علمنا وهذا كلام لا يخفى على المتأمل ضعفه فان الفرض  
النقد في سواء كان طريق معرفته على او ظاهرا ان الساقط الواجب من غير اعتبار طريق ثبوته ولو كان  
مشاهدة في اصطلاح **قال** قدس الله روحه والمخطور هو الذي يذم فاعله ويؤذنه الحرام و  
المرجوع عنه والعصية والذنب والقيح **قوله** الحظر في اللغة المنع يقال حُظر عليه كذا اذا منعته  
ويطلق ايضا على القطع ومنه الحظرية وهي البقعة المنقطعة التي ياتي اليها الموانع ويقال ايضا على  
ما كثر اقامته كما يقال لشيء محظور ان كثير لاقته واما مجيب الاصطلاح فقد عرفت انه بانه الذي يذم  
فاعله وهو غير مطر الصدقة على الافعال المباحة والواجبة اذا ذم فاعله اذ هو الشارع من غير تحق  
كما قلناه في الواجب ان كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان الذم على الفعل ولا الصدقة على الافعال الوا  
والمندوبة والمباحة انها محظورة اذا صدرت عن فاعل محرم او تارك واجب يذم فاعله الحرام والمحر  
عنه بمعنى ان الله تعالى لم يوجب له العصية او فعل ما كره الله تعالى على اي صاحبنا والمحرلة من الله  
كاره للعاصي عند الاشاعة ان العصية فعل ما نهى الله عنه والذنب هو المنع عنه الذي يوجب عليه  
العقوبة والمواخذة والقيح ومعناه الذي على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم والذي نهى عنه شرعا

القيح هو الذي نهى عنه شرعا وهو الذي يوجب العقوبة

القيح هو الذي نهى عنه شرعا وهو الذي يوجب العقوبة

مؤثر في الطلوع والسنة والاحسان واما المباح فهو ما شأى وجوده وعدمه وهو الحائز والجليل  
وساكن في ذلك **قال** قدس الله روحه والندوب هو الرجوع فاعله مع جواز تركه وهو المندوب فيه  
والطلق والمكره هو الرجوع تركه ولا عقاب فاعله ويطبق على الحرام وتركه لا على الاشراك **قوله**  
هذه تعريفات متعلقات باقية الاحكام فالمندوب في اللغة مأخوذ من الندب هو الدعاء الى امر ثم منه  
قوله الشارع لا يسألون احكامهم حين يندبهم في الباب على ما قال بهما نا واما في العرف فهو عبارة عما ذكره المص  
وهو الرجوع فاعله مع جواز تركه الرجوع فاعله حبس له وللواجب في تعييد مجاز تركه فصل بفصله عن الواجب  
فان انواع الرجوع كثيرة تختلف فان اردوا لحد منها بعينه وهو الرجوع بالنظر الى الطلب الشارع او غير مع  
اثباته بل بغيره عليه لم يجر اذا قصود من الحد ايضا والبيان وان اراد مطلق الرجوع لم يطر فان  
الفعل الرجوع باعتبار كونه مراح الخصيل مصطلح في نهاية ارفع مفسدة كذلك لم يعتبر كونه مشهورا كالكل  
الشرع الواقع قبل الشارع بصحة عليه الحد المذكور وليس مندوبا وايضا فان لفظ الجواز يصدق على الامكان  
الخاص وعلى اذن الشارع في الشيء وعلى عدم اشتمال الشيء على صفة يوجب الذم وهذه معان مختلفة وليس في  
اللفظ ما يدل على احدها فتحقق الاجمال وهو غير جائز في الحد وايضا في حجان الفعل ان يكون على الترك وقد  
يكون على فعل اخر فالاجمال متحقق من هذا الوجه ايضا ويقال للمندوب في غيره لان الشارع وعد المكلف على  
فعله الثواب في الاخذ ومعناه انه طاعة غير واجبة وان المكلف ان يفعله من غير ان يذم المندوب ومعناه ان  
الله تعالى احببه والظهور ومعناه ان المكلف اتفاد الى الله تعالى بفعله مع انه قريب من غير حرم السنة وهو  
ما بعد عن طاعة غير واجبة ولفظ السنة مختص في العرف بالمندوب بحسن قولهم هذا الفعل واجب سنة  
وبعض الناس يقولون ان لفظ السنة لا يختص بالمندوب بل يتناول ما علم وجوبه او نهيته بامر النبي او  
بإدائمه واسم امره على فعله فان السنة ما حوفا من الادامته ولهذا يقال الختان من السنة ولا يرد به  
ان غير واجب لاحسان وذلك اذا كان نفعا موصلا الى الخير مع القصد الى ايقاعه واما المباح فهو في  
اللغة مأخوذ من الاباحة وهي الاعلان ومنه باح فلان ليس في العرف فقد عرفت المصباح شأى  
وجوده وعدمه وكان ينبغي ان يضم اليه قوله في انه لا صفة له رائدة على حسنة او بالنظر الى الخطاب  
الشارع اذ لو لا انما فيه التماس في لم يطر لصدقة على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة







تفسير الشيخ الكاشغري في الامور الشرعية والاعتقادية

احدهما القادر عليه العالم بحاله ان يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما  
 البقية فله تفسيران يقالان تفسير الحسن وهو انه ليس القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والذي على صفة  
 مؤثرة في استحقاق الذم والذم قول وفعل وترك قول وترك فعل يعني عن التصانع حال الغيرة الانصاع لغيره  
 المنزلة الاولى كاشتم من الرئيس الذي لم يرد والثاني كالضرب منه له والثالث كتركه ردة السلام والآن  
 كذلك القيام له مع اهله لذلك قيل على تفسير الشيخ المذكور ما الذي يريدون بقولكم ليس له ان يفعله فان ذلك  
 صادق على العاجز عن الفعل كالرض بالنسبة الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالقيد على القادر  
 المحلى مع القوة وعلى القادر الممنوع عنه شرعا ولا ولا غير رادين قطعا ولا الثالث لان قد يكون جبر حسنا  
 كشرب الدواء المر عند الحاجة والاخر يلزم عوده الى الشرع وانتم لا تقولون به ولا القدر المشترك بين هذه  
 المعاني لا شفاة لان معنى الاول سلب القدر وهو عدو ومعنى الرابع ما يعاقب تركه وهو جودى ولا  
 مشترك بين التقيضين وايضا بالمراد بقولكم استحقاق الذم فانه قد يقال لا ان الله يستحق الموتى بمعنى  
 انقاره اليه ولما لا يستحق الانقاع عليه بمعنى انه يحسن منه ذلك الاول ظاهر الفساد والثاني يلزم  
 منه انه لا يوقف مع قوة الحسن على معرفة الاستحقاق حينئذ قالوا الحسن ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق  
 الذم وبالعكس واجب منع المحرم من الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعله من حيث الحكمة لما يتبعه  
 من الذم والاستحقاق بمعنى الاستيجاب هو استحقاق التوفيق اذ لا يعلم ان الاول من تفسير الحسن اخص من الثاني  
 لصداق الثالث على التفسير لانه لا يصفه فانه ليس له صفة مؤثرة في استحقاق فعله الذم وكتب الاول عليه  
 اذ ليس القادر عليه العالم بحاله ان يفعله وتفسير الشيخ بالعكس فان الاول منهما وهو ما ليس القادر عليه العالم  
 بحاله ان يفعله شامل لما كان فيه لانه وبصفته والثاني وهو ما له صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يستحق  
 على وجه لانه وقد ظهر من هذا انتفاض كل واحد من التبعين الثاني للحسن والتعريف الاول للشيخ لكن الاول  
 وفطره والثاني في عكسه اذ عرفنا هذا فاعلم ان الحسن واليقين قد يرد بهما ملائمة الطبع ومناوئة فقال  
 لا يلائم الطبع كالشيء الذي يذانه حسن ولا ينافي طبعه ان يفعله وقد يرد بها كون الفعل متعلق بالدفع  
 والذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه عاقل وان الاشياء انما الحسن في نفسه  
 اتفاقا وقد يرد كون

الشيء صفة حال او نفس كما تقول العلم حسن والحلم فيه وهما عقليا اتفاقا وقد يرد كون

في

يقع على وجوده محصورة بغيرها باعتبارها المدح والذم وتلك الوجوه قد يعلم بالضرورة فكذلك الصدق <sup>الصدق</sup>  
 وقع الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال الحسن الضار وقع الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادره ضرورة  
 ولا نظر فيحتاج الى مساعدة الشرع كقصة صوم العيد وجوب صوم اليوم الذي قبله وهذا هو منه <sup>منها</sup>  
 والاول من المعتزلة ذهبوا الى ان يقع الاشياء وحسبها انما هو لذاتها لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار  
 وجوب يقع عليها وخالف الاشاعرة في ذلك فعموا ان الحسن واليقين سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا  
 اذا امر الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله عنه ولو امر الله تعالى باليقين لا تقلب حسنا ولو نهى عن الحسن  
 لا تقلب قبيحا والخذل الاول لنا وجوه ذكرها في هذا الكتاب منها خمسة الاول اننا نعلم بالضرورة وحسن الصدق  
 النافع والعدل والانصاف والعلم ورتبة الوديعة وقبح الكذب والضار والظلم والجور والحمل وموضع الوعد  
 وتكليف الاطلاق مثل تكليف الاعي فبط المصاحف واعرابها وتكليف الرض الطلوع في المحل وان من  
 صدق منه ذلك طبق العقل على رتبة من غير ملاحظة الشرع والا لما حكم به منكر او الشريعة كالبراهمة  
 وغيرهم لو كان ذلك مجرد الشرع لم يجرى غير من الاحكام الشرعية كتحريم الرضا وشرب الخمر وجوب الصلوة  
 والزكاة ومن العلوم الضرورية انه ليس كذلك الثاني لو لم يكن الحسن واليقين عقليين لم يفرق من الله تعالى فيهم  
 من الله تعالى فيهم من اظهار العجزة على ذلك الكاذب في ذلك بوجوب امتناع العلم بصدق الحق وببطلان الفرق بين  
 النبي الصادق والمبني الكاذب عند الكلف فنتفى فائدة النبوة والغرض المقصود بها اذ المراد منها اتباع الحق  
 بها وامثال اوامر بالها وظواهر ذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدقه وهو ممنوع على ذلك التقدير لعد  
 كلاله العام وهو ظهور العجزة الذي يشترط فيه الصادق والكاذب على الخاص وهو الصادق وذلك اجل  
 بالاتفاق والثالث لو لم يفرق من الله تعالى فيهم لنتفى فائدة النبوة والغرض المقصود بها اذ المراد منها اتباع الحق  
 ووعده فنتفى فائدة التكليف لان الغرض المقصود منه تعريف الكلف لا لئلا وذلك انما يتم ان لو كان الثواب  
 مستحقا لفعل الطاعة وترك العصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو ممنوع على تعدي جواز الكذب في خبره  
 وعده ووعده فنتفى فائدة النبوة فاعلم انما يعلم كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها وبالضرب على تركها  
 يكون العصية معصية بالوعد بالعقاب على فعلها او باخباره نعم يكون الفعل واجبا او مباحا وعلى تقدير







والعزلة فهو الى ان شكر النعم واج عقله وخالفه ذلك فهو الاشاعة احتج الامامية والمعتزلة  
على ذلك بوجوده فذكر المصنف في الكتاب منها ثلاثة الاول لو لم يشكر النعم عقله لم يجز المعرفة بالله تعالى  
عقلا والثاني باطل فالقدم مثله بيان الملازمة ان العقل الصحيح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان  
وانه لا فرق بينهما فيجوز ان يماضي حكم العقل فاذ لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي بوجوب  
المعرفة والا لزم الراجح من غير حج وانما محال اما بطلان الثاني فلانه يلزم ان تمام الانبياء لا تتم  
اذا اظهروا المعجزات كان المكلف ان يقول لهم لا يجز على النظر في معجزاتهم الا بالسمع والشم لا يشهدون  
لا يجز اتباعه الا بالنظر في معجزاتهم فليقطعون بذلك وهو المراد بالانعام واعلم ان كلام المصنف موضح  
وذلك انه جعل عدم وجوب شكر النعم عقلا بالضرورة ملزوما لعدم وجوب المعرفة مطلقا واستدل على ذلك  
المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير دال على اللازم المذكور بل ان دال فانما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة  
عقلا بالضرورة وهذا اللازم اعم من الاول وغير مستلزم لعدم استلزام انعام الخالص وليس باطلا  
حتى يستدل بطلانه على بطلان ملزومه اعني عدم وجوب شكر النعم عقلا بالضرورة بل هو حقيق  
على حقيقته فان احل المذهب ان وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم من حقيقته ان تمام الانبياء وعبر ان يكون  
قوله بالضرورة في قوله لو لم يشكر النعم عقلا بالضرورة بيانا لكيفية لزوم الثاني المذكور للقدم ولا يكون  
جزءا من المقدم ولا من الثاني الثاني ان وجوب شكر المعلوم معلوم للعقل اعلم ان هذا هو الثالث  
دافع للحوادث كل ان دافع للحوادث فهو واج عقلا اما الضعيف فلان المكلف يجوز الموازنة على ترك  
الشكر فخصاله هو خوف ذلك الحوادث فيدفع عنه بالشكر قطعاً واما الكبرى وهي ان كل ما كان دافعاً للحوادث  
فهو واج عقلا فهو معلوم بالضرورة احتج الاشاعة بان شكر النعم لو كان واجبا بالعقل لكان وجوبه  
اما ان يكون لفائدة وفائدة والثاني بقسمية باطل فالقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان  
القسم الاول فمن قسمي الثاني فلانه عبث والعبث عندكم في حق عقلا فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك  
الفائدة اما ان يكون عبثا الى الله تعالى او الى الشاكر ولا محال الاستغناء عنه نعم عن كل شيء واستغناء  
عن جلب النفع ودفع الضرر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون عاجلة او آجلة او لا محال اذ العاجل ليس

الا لثقل

الا لثقل المشقة ما لا يشكر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون عاجلة او آجلة او لا محال اذ العاجل ليس  
فيكون في وسطه عبثا وايضا العقل لا يقضي بوجوب فائدة اخرى على الشكر بحيث يثبت الوجوب عليها والجواب ان  
وجوبه لكونه شكر الا لاخر مغاير وكان جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب بل قد لا امر اخر ولا يجز كل  
امر ان يكون مطلوباً لفائدة مغايرة له والا لزم التسلسل لان تلك الفائدة قد يكون مطلوبة لفائدة اخرى  
اخرى كما في هذا الى النهاية وانه محال ان يقول لم لا يجز لفائدة آجلة ولا يكون في وسطه عبثا لان  
حصوله على وجه الاستحسان امر مطلوب وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر او لفائدة عاجلة وهي دفع الخوف  
عن النفس المحل في العاجل بسبب تخويف الضرر لاجل تركه والحق ان يقال ان رد وجوب الشكر لكونه يجز  
فاعله المدح وقاؤه الذم فذلك امر لا يلزم له لدائه او لصفته لانه كحسن الصدق وتحمي الكذب ومقالة  
الوجود والعدم والعكس فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة او لفائدة كما لا يصح ان يقال في نظائره وان  
اردتم بيان ان بيان المكلف بالشكر الواجب اما ان يكون لفائدة او لفائدة فلا انه لفائدة هي دفع ضرر لا ذم  
الا لافعله بتركه وجلب نفع الحاصل له بفعله واما الذي يدعي نفس الوجوب فانه انما يصور ان قلنا انه شرعي  
كما اليه الاشاعة من حيث هو صادر عن الله تعالى فقال الجواب لا تنفع الشكر اما ان يكون لفائدة او لفائدة  
وضوء الكلام والقرآن قدس الله روحه الثاني في جملة من الامامية ومعتزلة بعدد الى  
تحريم الاشياء التي ليس فيها حظيرة قبل ردو الشرع وهب معتزلة البصرة الى انها على الاباحة وتوقف الشرع  
والحق الثاني انها منفعه خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فوجب حسنه كالا مستظلال  
بحايط الغير اذ المانع بانه تصرف في مال الغير غير اذنه فكان حراما وجوابه الاذن معلوم عقلا كالا مستظلال  
**القول** هذا هو الذنب الثاني من الذنوب بين الذين يجز الاشاعة مع المعتزلة فيها على تقدير تسليم  
القول الحسن والقبول العقلي وهو الحق عن حكم الاشياء قبل ردو الشرع واعلم ان ما يتبع به المكلف اما  
ان يكون اضطراريا اي يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالتنفس في الهواء وشاؤنا للماء  
عند العطش العظيم فمثل ذلك واما ان يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما شابه ما لا  
يجب القطع بعدم تحريمه الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان يدعي بضرورة العقل

المدح



او قبحه كالصدقة النافعة والكذب الضار والاشكال الثاني هو المقصود بالجزء هنا فذهب جماعة من الامة لا  
بغداد وادبو على ابن ابوهريرة من فقهاء الشافعية الى انها محرمة وذهب معتزلة البصرة وطائفة من فقهاء  
الشافعية والحنفية الى انها مباحة وذهب ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي جماعة من الفقهاء  
الى انها على الوقف ثم هذا الوقف ضرر قوم بانه لا حكم فيها اصله وهذا التفسير بانه ليس بقطعا  
بعد الحكم اخرين بان لا يندرج في احكام اوله ولا يجوز ان فيها احكام لم نعلم بل هو تحريم او اباحة واختار المصنف  
المذهب الثاني وهو انها على الاباحة والجمع عليه بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا  
منفعة خالصة عن اضرار المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه حسنا اما ان منفعة ظم  
واما اضرار عن اضرار المفسدة فلاننا انما نتكلم على تقديره واما ان لا ضرر على المالك فيه فبين واما كونه  
متري كان كذلك وجب القطع بحسنه فلانه يحسن الاستئذان لجبايط الغير عند كونه موصوفا بالقبول  
المذكور اعني كونه نافعا خاليا عن اضرار المفسدة ولا ضرر عليه على المالك علة حسنة هو كونه موصوفا  
الصفا لانه مع وجودها ووجود هذه العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجود  
الحكم عند تحقق العلة واعترض بمنع الحكم في الاصل اعني حسن الاستئذان لجبايط الغير كونه معلقا بالادب  
المذكورة والذين اختلفوا على العلة على ما في ايضا لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل كونه معلقا بالادب  
المذكورة متحققة في محل النزاع ثبوت الحكم فيه لجواز وجود شرط الحكم في الاصل دون الفرع او وجود مانع منه  
في الفرع دون الاصل اهل المذهب الاول على التحريم بان ذلك يقر في ملك الغير غير انه فيكون متبعا  
كما في الشاهد والجواب المنع من عدم الاذن فان وجوده معلوم عقلا اي ببليل العقل والاستئذان لجبايط  
الغير والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو قصر المالك في الشاهد بالنظر في ملكه بخلاف الغائب ومع  
ظهور الفرق بطل القياس والمخالف في قول المصنف بحسنه راجع الى مجموع الاشياء وان لم يكن ملفونا ولو  
حسنا بحيث يرجع الى الاشياء او الى المنفعة كان اليق **قال** قدس الله روحه الثالث الفعل الذي يكون محزيا  
معني ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك لو ان المكلف به مستحبا لجميع الامور المعتبرة  
شرعا فلا يكون كذلك اذ لم يوقعه المكلف على وجهه المطلوب منه وانما يصح وصف الفعل بالاجراء اذا امكن

وقوله على

وقوله على وجهين او على جهتين اما الاتباع الاعلى وجه واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه **قال** هذا  
تقسيم ثالث للفعل باعتبار كونه غير محزيا او لا كان مورد هذا التقسيم خص من مورد التقسيمين اللذين تقدمتا  
اخره عنهما واعلم ان العبادة توصف بانه يكون محزيا كالصلاة الجلوس للركن والشايط وارساء  
بكونها غير محذية كالصلاة الخالية وانما يصح وصف الفعل بالاجراء اذا امكن ان يقع على وجهين او جهتين  
يكون باعتبار بعضه امتثالا على حكمه وباعتبار بعضه لا يكون كذلك كالصلاة اما ان لا يكون كذلك  
كمعرفة الله ورسوله ولا يوصف بالاجراء ولا بعده لانه لا يقع الاعلى وجه واحد اذ لا يقر هذا  
معنى كون الفعل محزيا ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يكون كذلك اي كافيا في سقوط التعبد به  
اذا انبى المكلف مستحبا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث يقع التعبد به ومعنى كون غير محزيا الاتيان به غير  
كاف في سقوط التعبد به وانما لا يكون كذلك اذ اوقعه الاعلى الوجه المطلوب شرعا وقال القوم بالاجراء عبارة عن  
سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء قد يتحقق بدون الاجراء في غير بيان ان المكلف اذا انزل الفعل محزيا  
عن بعض شرائطه ثم مات سقط القضاء مع ان ذلك الفعل غير محزيا واجبا بان المسقط للقضاء هنا انما  
هو الموت لا الفعل فلا يصح على الفعل انه مسقط للقضاء مع انه غير محزيا **قال** قدس الله روحه الرابع  
الرجحان في برفقته سمي الاتيان به ادعاء وان كان بعد وقته المضيق والموسع سمي قضاء وان فعل ثانيا في  
وقته لرفع الاول على نوع من الخلل عادة **قال** موضوع هذا التقسيم خص من الذي قبله فلهذا اصرنا  
وذلك لان موضوع التقسيم السابق للعبادة مطلقا وهي اعم من كونه موقوفة وغير موقوفة وموضوع هذا  
التقسيم للعبادة الموقوفة واعلم ان العبادة الموقوفة يوصف بكل واحد من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء  
والاعادة لانها ان اتى بها في وقتها المحدود سمي ذلك الاتيان اداء وان اتى بها بعد ضيق وقتها الموسع  
المضيق سمي قضاء وان اتى بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من الخلل كتحريمه من شرط معتبر او اثره في امر  
مبطل سمي لك الاتيان اعادة فان اعتبرنا الوقت كان الاداء اعم من الاعادة مطلقا لان الاداء الاتيان  
بالعبادة في وقتها مطلقا وهو اعم من كونه مسبوقا باتيان اخر وهو الاعادة او غير مسبوق وبعض  
الاصوليات لم يعتبر في الاعادة الفعل في الوقت فعلى هذا يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء والقضاء عموم  
من وجد لصدهما مع الاداء دون القضاء اذ فعلت في الوقت وضع القضاء دون الاداء اذ فعلت في وقتها



في حال

وصدق كل واحد منهما بدونها اذا لم يكن مسبوقا ببيان اخر واعلم ان المصحح لمورد التقسيم الواجب خاصة  
 ونحن نرى ان بعض المتأخرين يفترون على المصنف في هذه المسئلة فيكون شاملا للجميع **قال**  
 فذكر الله سبحانه وتعالى في بعض الكلف في اخر الموسع عن الوقت الذي يغلب عليه ان لا يولد له فعله فان وقع له ولو اخر  
 وعاش قال القاضي بغير قضاء وليس بعد الظهور بطلان ظنه لو اخر مع غلبة السكينة في الخارج لم ينع  
**اقول** هذا في زمان على ما تقدم الاول اذا غلب على الكلف في الواجب الموسع ان لا يولد له عن اول وقته ولم  
 يفعل فيه فان غلب في وقت اجمع عصي الخارج لا ينع بعد بطلانه ومقتضاه تعيين اول الوقت للامان به و  
 لو اخر وعاش الى وسط الوقت واخره وان بقي هل يكون اداء او قضاء قال الغزالي وجاعة من الاصوليين  
 يكون اداء اذا لم يولد له بعد انكشاف فساده فيبقى الحال كما كان قبل حصوله وقال القاضي لو كان يكون  
 قضاء ليعين وقتا فيسبب غلبته واللام بعض التأخير عنه وهو بالبل اتفاقا فاذا وقع خارج ذلك  
 الوقت المتعين كان قضاء او كمنعني به اما فعل بعد فته المعين وليس يجب ان يحكم الظن مشروطا **سواء**  
 ومع زواله وهو فساد بسقط عن حجة الاعتناء ويبقى الحال على ما كان عليه قبله الثاني لو اخر الكلف  
 الاثنيان بالواجب في اول الوقت مع غلبته بالسلامة والبقاء الى انايته ما تقرر موت في ذمة او قبله قبل نحو  
 ثانی الوقت لم يعمل عدم علمه وظنه بتعيين اول الوقت **قال** قدس الله روحه ثم القضاء انما يثبت  
 عند وجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتم تركه كترك الصلوة حتى يخرج الوقت  
 مع عدم الوجوب كمنع الله عقله كالتأثم وشراعا كالحائض او الامتناع كالمسافر اذا علم القدم قبل الزوال والمريض  
**اقول** الفعل لا يثبت قضاء الا اذا حصل سبب وجوبه وان لم يولد له وذلك على تعيين احدهما ان يتحقق  
 الوجوب لم يفعل الواجب كالمسافر الذي لم يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد فيكون قضاء والثاني  
 ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على اقسام لان عدم تحققه اما ان يكون لامتناع الفعل في تلك الحالة  
 عقل كالمسافر من الزمان طول وقته فان صدق الصلوة في حاله في حاله نومه مع امتناع اغفليا  
 او امتناعه شرعا كالحائض فان صدق الصيام عن حاله في حاله منعه شرعا اذ يكون الحيض مانعا  
 من الصيام اما بسبقا من الشرع او لامتناعه كالمسافر اذا علم قدمه الى اهله قبل زوال الشمس فان  
 تحقق الصوم منه يمكن عقله وشراعا كالمريض اذا علم براه قبل الزوال الا ان المسقط للصوم عن المسافر

مسند الفقيه

مسند الفقيه لان السفر فله باختياره وكذلك المريض لعدم استناد المرض اليه وفي جميع هذه الاشياء  
 قضاء لوجود سبب الوجوب فيها كالدلالة للصلوة والشهر للصيام ورواها لوجودها في بعض الفقهاء حيث  
 نعم ان الوجوب يتحقق في هذه الصور وهو خطأ فان الحائض مثلا ما مورة بترك الصيام فكيف يكون  
 واجبا عليها وانما قيد المسافر بعلمه بالقدم قبل الزوال لان المسافر عند الاصبح منه صوم ومضاه  
 وانه اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يتناول شيئا المسك ويصح صوم ذلك اليوم اما المحرم فلا كان من مكانه  
 صحه صوم المسافر من مضاه الحائض في التمثيل به الى القيد المذكور وهذا في قضاء الواجب وقضاء  
 النوافل فلا يتحقق ذلك فيه **قال** قدس الله روحه الحائض الفعل قد يكون غربة وهو ما جاز فعله  
 كمنع قيام المقضي للمنع او رخصة وهو الجائز معه فباح الاصل ليس رخصة وتناول الميتة رخصة  
 وتبخر رخصة كالسائر عند خوفه **قال** هذا التقسيم اخر للفعل باعتبار اقران حواره  
 بقيام المقضي للمنع منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والغربة واعلم ان الغربة في اللغة **مشتقة**  
 من الغرم وهو القصد المؤكدة منه قوله تع فليس له غرم او غرمه في بعض التفسيرات او الغرم **كيد**  
 قصد في اطراف الحق والصدق ولما اجبنا الاصطلاح في عبارة عما جاز فعله لا مع قيام المقضي للمنع  
 منه كالصلوات المحض ونحوها واما الرخصة فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنعوا لهم رخص  
 السفر اذ يجمع وسهل الشراء واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام المقضي للمنع فباح الاصل ليس  
 رخصة لان جواز فعله لم يقرن بما يقتضي للمنع منه وتناول الميتة في الرخصة رخصة لان جواز اقران  
 بما يقتضي للمنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد نهى الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوفه **قال**  
 من السبب فاستبقاء المهمة وحفظ النفس واجبه وهو من هذه الحثية غربة او لا رخصة اذ لم يولد له  
 على تحريم استبقاء المهمة وحفظ النفس فهو رخصة من حيث انشغال الميتة على الحثية المحرم وقد يكون  
 الرخصة تركا كالصوم واسقاط الركعتين من الصلوة الرباعية في السفر ولا ينقص بذلك الحد المذكور  
 للرخصة في عكسه لان المقصود بالحد هنا انما هو الفعل لا نه باحث عن تقسيمه ولولا ذلك لكانت **رخصة**  
 مطلقا بحيث يتناول الفعل والترك فلنا الرخصة ما ايج الكلف مع قيام ما يقتضي للمنع منه واللام في قول



كالتأول عند خوف الحركات للعباد والمراد به تناول المينة القدم ذكره قال قدس الله روحه المقصد  
في الغاف وفيه فصول الأول في الواضع ذهب عباد إلى أن اللفظ يدل على المعنى لذاته لا لاحتجاله فخرج بعض  
الافاضة عنه من غير مرجح وطبق المحققون على بطلانه والمخصص إما الرادة المختار أو سبق المعنى حال  
خطو اللفظ ثم اختلفوا قالوا لا شرعي وابن خوارزمي على أنها توقيفية لقوله نعم وعلم آدم الأسماء كلها  
قوله واختلفوا في الاستلزام ليس المراد الخارجية المخصوصة للاتفاق فيها بل ما يصدق عليها اسمية المسبب  
السبب لا فقا واصطلاح في امثلة فيشلسل وابوهاشم على أنها اصطلاحية لقوله نعم وما أرسلنا من  
رسول إلا لبسان قومهم دل على سبق اللغة على إرسال الرسول السابق على التوقيف **قال** قد عرفت  
فيما تقدم أن من جملة مبادي هذا العلم التصديقية ما هو مستفاد من اللغة فهذه أثار المصباح الكلام  
اليها على الوجه الكلي واعلم أن لفظة اللغة مأخوذة من لغى يلقى إذا ألجج بالكلام ومضاهى كل لفظ وضع  
لمعنى فاللفظ ما يلفظه اللسان ويخرج به الأشار والرقوم وقولنا وضع لغوي يخرج به المهمل قبل وهذا  
الحديث شامل للفرد والمركب ففيه نظر لأن المركب ليس بموضوع فلا يكون منتهى جملته وهذا الحديث على  
ما ذهب إليه المحققون من أن دلالة اللفظ على المعنى لا يكون إلا بالوضع أو بما يتبع الوضع خلافًا للعباد بن  
سليمان وجماعة من المعتزلة حيث ذهبوا إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته والطبق المحققون على بطلانه  
وآلا اهتدى كل أصل كل لغة وهو باطل بالوجدان احتجاج عباد ومن تبعه بأن دلالة المناسبة الطبيعية  
بين اللفظ والمعنى كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره فخرجنا من غير مرجح وأنه محال والجواب  
المنع من اللزامة فإنه لا يلزم من نفي البرج المستند في ذات اللفظ عدل المعنى في البرج مطلقا والبرج  
إما الرادة الواضع القادر المختار الذي من شأنه أن يرجع بالبرج لو سبق المعنى إلى ذهنه حال خطو اللفظ  
يناوله والثاني في حق غير واجب الوجود نعم ولما كانت اللغة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى كان الوجه فيها  
يتعلق إما بالموضوع وهو اللفظ أو الموضوع له وهو المعنى أو الواضع وهو الذي تخصيب اللفظ بالمعنى  
أو الغرض من الوضع والمص اشار إلى ذلك بعبارة بالبحث عن تعيين الواضع وقد اختلف الناس فيه فذهب  
أبو الحسن الأسدي وابن خوارزمي وجماعة من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله نعم والعلم بوضعه مستفاد

من التوفيق

من التوفيق على ما ابا والحق ويخلق أصوات بحروف فيهمها واحدا وجماعة أخرى على علم من يرى بأن اللفظ المعنى  
موضوع للغوي المعين وذهب أبو هاشم وجماعة من المتكلمين إلى أنها اصطلاحية إما من أحد الوضعين  
جماعة الفقهاء على وضع هذه الألفاظ المعانيها ثم عرفوا الوضع غيرهم ذلك الوضع بالقراني ولا مشارف  
قالوا لفظ قال أبو اسحق الأسفري إن الله قد انزل في القرآن الذي به يعلم الاصطلاح توقيفي والعلم اصطلاحه  
وتوقف على بيكر والغزالي ذكر تحقيق المناظر في احتجاجه لا يكون على التوقيف بوجه ذكر الله منها ثلثه أنه لا  
قوله نعم علم آدم الأسماء كلها دل على أن الأسماء توقيفية فيكون الأفعال والحروف كذلك لأنه لا تأمل بالبرق  
ولأن الاسم مشتق من التسمية وهي العلامة فالجميع الأسماء وإن المجاوزة بالأسماء وحدها من حوز انضمام **قال**  
والحروف لها منعت أو منعت الثاني في قوله نعم ومن آياته خلق السموات والأرض واختلفوا في الاستلزام وليس المراد بالاسنة  
المجوزات المخصوصة المجازية لأنها منقطة في التركيب بالثاني في قوله واختلفوا في المقدار الشئ المحسوس جعله  
أية كونه الاختلاف في غيرهما من الأعضاء وأظهر وأخرج فوجب حملها على الغايات المصاد عنها اسمية المسبب  
سببه وهو من أحسن وجه المجاز الثالث لو لم يكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية والثاني باطل فالقدم مثله  
أما الملازمة فلا تنبئ من كونها مستفادة من الوضع لا لاحتجاله منه عباد والخصار الواضع في اللغة نعم وعباد  
فإن الثاني أحد ثابت آخر اثنان بطلان الثاني لأن الاصطلاح انما يتم إذا كان كل واحد من المعطيين قادرا  
على تعريف صاحبه ما يقصده وذلك لا يمكن إلا باللفظ الآخر الذي على تلك المعاني والكلام في تلك الألفاظ وضعها  
كما في الأول ويشلسل وأنه محال احتجاج أبو هاشم وصاحبه على من ذهب إلى أن اللغة لو كانت توقيفية لكانت منافية  
عن إرسال الرسول لأن التوقف عن الله نعم انما يكون على لسان رسول من رسله والثاني باطل بدليل قوله نعم وما  
أرسلنا من رسول إلا لبسان قومهم فإن ذلك حال على أن يقوم كل رسول لسانا سابقا على إرساله إليه السلام  
على التوقيف المستفاد منه ونحن نكلم من المذهب المذكور محتمل في المذكرة كلها ضعيفة الدلالة على  
المقصود كما يأتي **قال** قدس الله روحه والأعراض لا يجوز حمل التعليم على الإلهام باحتياط في هذه الألفاظ  
والأدلة على وضعها أفضل الأسماء على الصفا مثل كون الفرس لا يكون في النور لأن لها علما أو علمه ما **قال**  
تعليمه وليس حمل الاسنة على اللغات أولى من حملها على الألفاظ عليها مع شذوذهما في كونها آية والاصطلاح



فدعنا انما كان الاطلاق من غير تسلسل ونمنع توقف التوقيف على البعثة لجواز حصوله بالالهام او خلق  
اصوات في اجسام جادية **اعترض** على الحجة الاولى من حجج القائلين بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى  
وصلى الله على اسماء كلهم من وجوه ثلاثة الاول يجوز ان يكون المسمى التعليم الالهام لا محتاجا الى هذه الالفاظ  
في محاوره ونجته وبينه وبينه وعرفه على وضعها وانذاره على الوضع مجاز العلم المجاز اليها فيه ونسب  
التعليم اليه نعم لا نهى الله ولا الهية لانه علمه بالخطاب كما قال تعالى في حق داود وعيسى عليهما السلام فليعلم  
ايهما وليس التعليم عبارة عن المجاز العلم بل هو فعل صالح لان يرتب عليه العلم ولهذا يقال علمه فلم يعلم  
الثاني لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والشو للحرث  
والجمل للحمل فان الاسماء علماتها لكونها مشتقة من السمة وهي العلامة او من السق وهو العلو وعلى كلا  
التقديرين فكما هو في طهية او كشف عن حقيقة فهو اسم ومخصص لفظ الاسم بهذه الالفاظ مستفاد  
من العرف والظاهر الثالث لا يجوز ان يكون ذلك الاسماء اصطلاح عليها تقوم خلقهم الله تعالى فليعلم  
آدم وما يصح لا يثبت من تعليم الاسماء كلها تعليمه اللغات كلها الاحتمال التعليمي يعني كل اسم بحسب لغة  
ثم ان آدم ما اوتي من تعليم كل اسم من تلك الاسماء لمعان اخر متعده بحسب تعدد هذه اللغات وعلى الحجة الثا  
له وهو قوله تعالى واختلف السننكم بابا بالاسم لغتين بحلة لفظة السنة على اللغات عند تعدد جملة على  
حقيقتهما وانما يثبت ذلك ان لو لم يكن هناك مجاز اخر وهو ممنوع فان الاقدار على اللغات مجاز اخر وليس  
صرف اللفظ الى المجاز الاول اولى من صرفه الى الثاني مع شوابهما في كون كل منهما اية واجاب المصنف هذا  
في كتاب النهاية بان المجاز الاول ارجح لكونه من باب اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذا اللغات  
صادرة عن السنة ولا كذلك الاقدار على اللغات لان في الثاني زيادة اضمار وهو خلاف المصطلح  
وعلى الثالثة بالنسبة من بطلان باليهام وهو كون اللغات اصطلاحية وما ذكره من افتقار <sup>اصطلاح</sup> اللفظ  
الى سبق اخر ممنوع لجواز ان تعلم المصطلح غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم اصحابه ما في نفسه باللفظ  
والترديد كما يعلم الاولان الطفل لغتهما من غير تسلسل وعلى حجة ابراهيم بالمتنع من توقف التوقيف  
على بعثة الرسول لاحتمال حصوله بالالهام او بخلق اصوات وحروف في اجسام جادية وخلق علم

مردزي للسامعون لها بان الله تعالى وضعها المعانيها **فاما** قدس الله روحه الفصل الثاني في  
الموضوع له كل معنى يستند الحاجة الى التعبير عنه وجب الحكمة وضع لفظا بارائه لوجود القدرة والقدرة  
وانشاء الصارف وعادة لا يجزى لزم ما لا يتناهى من الالفاظ لان انفع الرواج ومراتب الاستدلال  
لم يوضع لها الالفاظ بخصوصياتها ولا يجوز وضع الظاهر بان الحقي وليس القصد بوضع المفرداته معناه  
لقد علم عليه بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ واللفظ يدل على الخارج بواسطة  
الذهني للغير الالفاظ عند تغير الخيال للشخص في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفاد من النقل المتناهي  
والاحاد ومن المركب من قائلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء ارجحا **هذا الفصل**  
شتمل على ما سبق في الموضوع له اللفظ اعلم ان المعاني على قسمين احدهما ما يكثر الحاجة ويستند الى  
التعبير عنه والاخر ما ليس كذلك فالاول يجب الحكمة وضع لفظا بارائه لانه لا كان مقدور الوضع وكما  
الداعي اليه موجود او الصارف عنه مفقودا وجب تحقيقه منه واما الثاني فلا يجب ان يوضع له لفظ  
بل يجوز خلق اللغات من لفظ يدل عليه واستدلال المصنف عليه بوجهين الاول انه لو وجب ان يوضع لكل معنى  
لفظ مخصوص به لزم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشبهة ان المعاني  
غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتب الاستدلال لا يتناهى ولا يقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها  
ولها اخر غير النهاية وما كان بعضها غير متناه في جوده اولى بكونه غير متناه في وضعه بان كل معنى من تلك  
المعاني لفظ مخصوص به كانه الالفاظ غير متناهية لان المساوي لا يتناهى في مراتبها واما بيان  
بطلان الثاني لان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من متناه فهو متناه بالضرورة فالالفاظ  
متناهية الثاني لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ مخصوص به لزم ان يكون لكل واحد من انواع الرواج ومرتبات  
الاستدلال لفظ يدل عليه والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها **الجزء الثاني في**  
لغة لا يجوز وضع اللفظ الظاهر المشهور المشدول بين الخاصة والعامة بانه المعنى الحقي الذي لا يتناهي  
اي حرفه الا الحواس كما يقوله مشبهوا لحواس كاليهاشم واصحابه من ان الحركة معنى يجب ان يكون الحواس  
كذلك من كقول للعلوم عند الجواهر ليس الا نفس كون الجواهر متحركة اما متحركة بحالة معللة بمعنى الحركة

متناهية



وانه غير واقعة بالقادر فذلك امر لوجه القول بما عرفت الا ان كان الناس بالدليل لا يفتقد  
البراهين المعاصرة ولفظ الحركة لفظ ظاهر متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين لا يتصور في  
هذا المعنى ولا يعمل اليدها فهم واذا كان كذلك امتنع ان يكون موضوعا لذلك المعنى بل لا يصح ان يكون  
في وضع اللغة لانفسه كون الجسم مسئلا لا غير وضع اللفظ للمعنى فيوقف على تصور ذلك المعنى وكذا اظهر  
واشبهه نابع لظهور معناه واشبهه واضع وان كان على ما ذهبنا فمفسد المعنى كما اظهر على  
السوق فلا يخفى ان يكون لبعضها خفيا عندنا وخفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه وان كان هو البشركية  
احتمال ان يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بارائه ثم حفي على غيره ذلك المعنى استعماله  
في لانه واشبهه الثاني وان كان لاصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد ان خفيا المعنى واشبهه  
يمنع من وصفه لبدء كيف واشبهه اللفظ انما يكون بعد وصفه بل المراد ان اشبهه اللفظ ولا يكون  
اهل اللغة من غير نقل ولا يجوز ان يكون معناه ظاهرا جليا وبعينه ان يكون دقيقا خفيا لا يعلمه الا  
لان تداول اللفظ واشبهه انما يكون عند فهم المتداولين معناه وظهور عند فهم فلو كان معناه خفيا  
لما تداول واشبهه بهم لكنه قد تداول واشبهه بهم فلا يكون خفيا <sup>البحث الثاني في ان ليس</sup> <sup>القص</sup>  
بوضع الالفاظ المفردة اعادة معاسها والدليل عليه ان اعادة ذلك الالفاظ المفردة لمعانيها موقوف على العلم بها  
موضوعه بتلك المعاني الموقوفة على العلم بتلك المعاني ضرورة ان العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى  
على العلم بان اللفظ وذلك المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لزم الدور والاربع  
من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها بحيث يمكن الانسان من فهم ما يشاء من تلك المعاني بنحو بسيط تركيب  
الفاظها الدال عليها فان قبل هذا التعديل في الكتابات فانما لا يفهم منها معانيها الا بعد العلم بكونها موضوع  
لتلك المعاني وذلك يستلزم سبق العلم بتلك المعاني فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ المتركبة لزم  
فذلك لزم ان اعادة الالفاظ المتركبة لا يوقف على العلم بكونها موضوعا لها وبيان ذلك ان المعنى على ما كان كل واحد  
من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلما ان اللفظ المتركبة من تلك الالفاظ المفردة دال على النسبة المخصوصة  
لتلك المعاني فانما تلك الالفاظ المفردة مجردة عن المخصوصة في السمع انما هي تشتمل على تلك المعاني المفردة مع نسب

بعضها

بعضها البعض فذهن السامع وهي حصلت المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني  
المتركبة لا محالة فظهر ان اعادة اللفظ المتركب لمعناه لا يتوقف على العلم بكونه موضوعا للبحث الرابع في ان  
انما وضعنا المعاني الذهنية لادانها وانما يدل على المعاني الخارجية بنحو سطو والدليل على ذلك اننا اذا  
رأينا جسما من جسد وطينا انسانا سميناه باسمه فاذا قرنا في العقل الاول وطينا فربما سميناه باسمه  
ثم لو ازلنا هذا الظاهر وتجدد علم كونه جرسا سميناه باسمه فقد تغايرت الالفاظ عند تغاير النعيات  
للشخص الواحد المتحد في الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ ليست موضوعا للمعاني الخارجية بل للذهنية  
لذلك وانما جعلنا البحث الخامس في طريق معرفة الوضع لعلم ان العقل المحض لا طريق له الى معرفة هذا الالفاظ  
مستقلا كونه ام لا واضحه يجب ان يكون الطريق اليها اما العقل المحض والمركب من العقل والنقل  
والنقل اما متنازعا واحدا فالاول تكون لفظي السماء والارض موضوعين بعينيهما وكون افعال مرفوعة  
والمفعول منصوبا والثاني تكون لفظ الجمل موضوعا للشيء ولفظ الحاحيه للشيء الصغير واما المركب من العقل  
والنقل فهو اذا استفيد من موضوعين متنازعين من نقلين فربما هذا العقل حتى حصل منهما نتيجة  
فطريق تلك النتيجة النقل والعقل مثال ذلك اننا استفيدا من نقل صحيح الاستثناء من الجمع المعروف  
ومن نقل اخر كونه الاستثناء اخرج ما لا يدخل فعلمنا بالعقل بنحو سطو هذين العقلين ان الجمع المعروف  
للاستثناء قال فلذلك روي عن الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه الاول اللفظ  
يدل على المعنى بنحو سطو وضعه مطابقة بنحو سطو دخوله فيما وضع له نظما بنحو سطو وضعه  
النظاما <sup>فان</sup> لما كان المراد من الالفاظ التي تشتمل هذا الفصل على ذكر تقسيمها انما هي الالفاظ الدالة على  
المعاني وجب عليه ان يعلم على ذلك تقسيم ذلك اللفظ على معناه الى اقسامها واعلم ان ذلك قد يكون  
عقلية كدالة الشيء على المصنف وقد يكون طبيعية كدلالة ارجح على اذى الصدر وقد يكون وضعي  
مستفاد من الوضع كدلالة لفظ الانسان على معناه والمقصود بالبحث هذا انما هي الاقسام والوضع  
عبارة عن تخصيص شي لغيره الثاني عند اطلاق الاول وفلا خالف في تعريفه كدلالة اللفظ فقا  
فوقه فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو علم بالوضع وروى ان الفهم معلل



بالدلالة في عايدها وان الدلالة صفة اللفظ الدال والفهم صفة اللفظ في عايد له وفيل هو اللفظ  
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى وهو ينقسم الى اقسام ثلاثة اعني المطابقة والنظم والالتزام لان فهم  
من اللفظ ان كان بنو سبط كونه موضوعا له كانت دلالة عليه كدلالة المطابقة كدلالة اللفظ الانسان على  
الناطق وان كان بنو سبط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالة النظم كدلالة اللفظ الانسان  
على الحيوان وحده او على الناطق وحده وان كان بنو سبط كونه لا يها في الدهن المعنى الموضوع له اللفظ  
كانت دلالة التزام كدلالة اللفظ الانسان على اكل صنعة الكتابة وفائدة قيد النظم في الدلالة ان التلذذ  
لما لا ينقض تقيدها المذكور باللفظ المشترك بين الشيئين جزئية كلفظ الامكان المشترك بين الخاص  
وهو رفع الفروقات بين معاني ضروب الوجود وضروب العدم والعام وهو جزئية لانه رفع احدهما  
المشترك بين الشيئين ولا يرفع كاشم المشترك بين كوكبه وضوئه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام  
بالمطابقة والنظم لكن الاول بنو سبط وضوئه والثاني بنو سبط دخوله فيما وضع له وهو الخاص وكذا  
لفظ الشمس يدل على الجسم والضوء بالمطابقة والالتزام لكن الاول بنو سبط وضع اللفظ والثاني بنو سبط  
لنوعه لما وضع له وهو جرم الشمس فظهر انه لو قيد النظم انقضت تقيدها الدلالة والالتزام  
والعاقبة في المصنف بنو سبط وضعه عايد الى اللفظ وفي قوله له عايد الى المعنى والعاقبة في قوله بنو سبط  
عايد الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله وضع له عايد الى المعنى الذي وضع له اللفظ وفي قوله لزم  
عايد الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عايد الى المعنى الموضوع له اللفظ واعلم ان دلاله المطابقة  
وضعية محضه واما الباقيتان فيمشاركون العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او للمركب كان في فهم  
ذلك المركب وذلك الملتزم مستلزم الفهم الجزئي والالتزام مستلزم اعقليا وقيد الالتزام بالدلالية  
لولا ان يتحقق الدلالة الالتزامية يكون اللفظ ليس موضوعا للالتزام ولا المعنى هو جزئية وهو لم يكن بحيث يميز  
حصول موضوع اللفظ في الدهن حصوله في اللفظ كدلالة اللفظ عليه مطلقا ولا يشترط الالتزام  
لتحقق الدلالة الالتزامية من دونه كافي اعلام والمكان المتعادل في الخارج فلا يسهل وجه الدلالة  
بالمطابقة مفردة لم يقصد بجزء الدلالة على جزء معناه حين هو جزء ومركب لم يقصد هذا انقسم اللفظ

الدال

الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي شبيهة حاصره لان اللفظ الدال بالطابقا اما ان لا يقصد بجزء الدلالة  
على جزء معناه حين هو جزء او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزءا اصلا كقول  
اذا جعل علما وصاحب جزئيا لاصل كقول اذا جعل علما او ادا على جزئ المعنى كقول الله حال العايد فان جزء  
والا لكان على غير جزء المعنى والدال على جزء المعنى كدلالة غير مقصود كالحق والناطق اذا سمى انسانا فان في  
حال العلم لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء منه والناطق الدلالة على جزء اخر وان كان الثاني وهو ان يقصد  
بجزء الدلالة على جزء معناه حين هو جزء فهو المركب سواء كان تقييد بالحيوان الناطق او غير تقييد  
ثامنا اي يعم السكون عليه كقيام زيد او غير ذلك كالمحاجرة والمراد بالجزء بما هو اعم من المحقق والمفرد  
ليدخل في المركب مثل قولهم حال كونه امر فان لجزءه مقدار وهو انت واما جعل المصنف هذا التقسيم تابع للدلالة  
مورد احد قسم الاول وهو الدال بالمطابقة واما يقسم الدال بالنظم والالتزام الى المفرد والمركب  
اما النظم فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى النظمي مفردا ومركبا معا ولا ينفصلان كالحق  
الماشي مثلا فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالنظم ولا يدل على جزء معناه النظمي اعني الحيوان  
بالمطابقة ولا بالنظم لعدم دلاله الماشي على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة والنظم فيمكن مفردا ايضا  
يدل هذا المجموع بعينه بالنظم ايضا على الجسم الماشي كون جزئ مع دلالته على اجزاء هذا المعنى كدلالة  
الحيوان على الجسم بالنظم ودلالة اللفظ الماشي عليه بالمطابقة وح يكون مركبا واما الالتزام فلان الدلالة  
محمية لعدم نفاذ الالتزام ان كان المعنى مطلق الالتزام وان كان المعنى البين لم ينضبط كالمركب  
بحسب اختلاف الاشخاص فاه مساواة في المثلث الثلث لقاع من لزم بين عند المهندسين وعن من  
عند غيرهم وقيل انما قيد الدال بالمطابقة لانه يقسم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لا هو  
محض واما الدلالة الثانية الاخرى فانها اعقليا على ما عرفت انما هي هذا قلنا في الشرح الترتيب المذكور  
في كتاب المفرد والمركب اما المفرد فقد عرفت بان اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزء الدلالة على  
معناه حين هو جزء فاللفظ جنس وبقيد الدلالة الجزئية المحمل وبقيد الدلالة بالمطابقة قد عرفت  
فان دلالة الذي لم يقصد بجزء الدلالة لا يخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل في ذلك عبد الله

ع



فانه مفرع مع ان جزؤه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله حين هو جزؤه ليدخل مثل  
الناطق ما لكونه على شخص انساني فانه يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه لكن حين هو جزؤه فان الخش  
كما يحين في المثال المذكور حين هو جزؤه وهذا العلم لا يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء  
المعنى والمركب في مقابل المفرد وهو الذي يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه كذا  
وعبد الله تعالى وقد علم من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا ومركبا لكن في هاتين الجهتين  
التي هي الناطق وانما ذلك وجب يصدق على ذلك اللفظ الواحد غير المفرد والمركب معجب ان يرد في  
من حيث هو كذلك والا انقص كل منهما في طرفه ومع هذا الزيادة يستغنى عن التقييد المذكور  
**قال** قدس سره رحمه الله في المرفوع جزئي ان منتهى نفس تصور من الشكر وكل ما لم يمتنع **اللفظ المفرد**  
ان منتهى نفس تصور معناه من وقوع الشكر في امر مشترك فيه كثير من بحيث يكون ذلك المعنى  
صادقا على كل واحد منها فهو الجزئي كزيد وعمر فان نفس تصور زيد ما يتبع من ان يشترك في كثير من  
لم يمتنع نفس تصور من وقوع الشكر فيه فهذا الكلي سواء امتنع وقوع الشكر فيه لا لنفس المفهوم كواجب  
او لم يمتنع كالاشنان الذي يشترك فيه زيد وعمر سواء تعدت افراده في الخارج كالاشنان لو لم يتعد  
كالشكر فقد يقال الجزئي على معنى اخر اعم من الاول وهو كل اخص وقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا ايضا  
لان جزئية اعم هي بالاضافة الى ما وقع هو جزء الاول يسمى جزءا حقيقيا وانما كان الثاني اعم من الاول  
لان كل جزئي حقيقي فانه لا بد ان يكون مفردا تحت ماهية المعرف عن الشخص اخص من اخص يقع  
تحت اعم وهو معنى الجزئي الاضافي فثبت ان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي ولا ينعكس فان الجزئي  
قد يكون كليا كالاشنان بالنسبة الى الجزئيين وليس هذا العلم عمى الجزئية بمعنى اعم من جنس الاخص  
لانها كما في التصور واعلم ان جزئية اللفظ وكيفية ما تحتان جزئية المعنى وكيفية ان اللفظ الموضوع  
للمعنى الجزئي يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه وذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي يسمى كليا باعتبار  
معناه فان كليه والجزئية لا حقان بالذات للمعاني والعرض الا لافاقا للمضافات التصورية لما في الشكر  
الى الهاء العائدين الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد احتاج الى زيادة لفظ معناه وضافة التصور اليها

اللفظ

اللفظ الجزئي هو الذي يمتنع نفس تصور معناه من الشكر لا تصور ويحتمل ان يكون قد حذف المضاف واقام  
المضاف له مقامه ويكون تقدير كلامه ومعنى المفرد جزئي ان منتهى نفس تصور من الشكر والهواج يكون عام  
الى المضاف وان قصد به المعنى لم يمتنع الى هذه الزيادة الا انه لما لم يمتنع في تقسيم الا فاقا ليعلم ان منتهى  
ملازم من المعنى المفرد واللام في المفرد على التمدد الاول للعهد وعلى الصلابة الثاني للمجنس **قال** قدس سره  
والكلي اما ان يكون نفس الماهية او افعالا فيها اما جنسا او فصلا او خارجا عنها اما خاصا او عاما  
تقسيم الكلي من المعاني الى الذاتي والعرضي واعلم ان الكلي اما ان يكون نفس ما تحت من الافراد المشتركة فيهما  
عليه يمتنع ما هو مشترك وهو النوع الحقيقي كالاشنان الصادق على زيد وعمر وبذلك يسمى كليا  
مفردا على كثير من متفقين بالحقايق في جواب ماهو واما ان يكون افعالا فيها اي جزئيا فاما ان يكون عام  
المشترك بينهما او كواحد اهل الجنس كالحسين الصادق على الانسان والفرس وغيرهما من انواعه فانه علم  
ببعضه او يسمى بان كليا مفردا على كثير من محققين بالحقايق في جواب ماهو والثاني الفصل والناطق للاشنان  
ورسموه بان كليا مفردا على كثير من الشئ في جوابه اي شئ هو في جوهره والسائل عن السبي بما هو يطلبه  
واي شئ هو في جوهره مطلب المميز من غير المقوم وهذه الثلاثة شيئا ذاتيا واما ان يكون خارجا عنها  
فاما ان يكون مختصا بذلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاص كالاشنان للاشنان ورسموه  
بانها كليه يقال على افراد حقيقة واحد فقط فلا عرضيا او لا يكون مختصا بها بل يشترك فيها مع غيرها  
العرض العام كالماشي للاشنان ورسموه بان كليا مفردا على افراد حقيقة واحد وغيره اطلاقا لا عرضيا وهذا ان  
يشملها العرض والكلية هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس والفضل والخاص والعرض العام والجنس عن اشياء  
واحكامها ونسبة كل منها الى الباقية بالمشاركة والمباينة لا يلحق ذكره ههنا وهو بالكتب المنطقية **النسب**  
قدس سره رحمه الله في الخارج اما لازم للماهية الوجود او مفارقة او مفارقة اما سرىح المفارقة او يثبتها  
الزوال او عدمه **الخارج** عن الماهية اعني العرضي لها سواء كان مختصا بها او هو الخاص ومشتق كاشنان  
فيها وهو العرض العام اما ان يكون لازما وهو ما لا ينفك الشئ عنه ومفارقة او لا لازم اما ان يكون لازما  
لماهية وهو الذي لا ينفك عنها وجودا وتوهم مثل الزجريد ثقب والفرس بالذلة والوجود كالا

ما هي



والابيض للروي فان ذلك انما هو لازم للوجود الخارجي دون النور من ان يفيض نرجيا ابضا وصيا سودا  
لازم للماهية خصوصا لان لازم الشيء الماهية فهو لازم له حال وجوده الخارجي ولا يتعكس ان يفيض  
الشيء في حال وجوده الخارجي لا يكون له الماهية كما ذكرناه من المثال والمفارقة اما ان يكون سرى الزوال كالحل  
وصفر الوجه وبطء كالتسبب والشباب وايضا فهو اما سهل الزوال كغضيب الحليم وعين كغضيب الموقود <sup>ولا يسهل</sup>  
الثاني للفظ ان لا يستقل بالذات على معناه فهي الالة والذات استقل فهو الفعل ان لا يصعب على الرمان <sup>المتقون</sup>  
الاسم <sup>هذا</sup> هو التقسيم الثاني من تقاسيم الالاف وهو تقسيم اللفظ المقرر الى الكلمات الثلاث الاولى هي المادة الكلام  
وذلك ان يقال اللفظ المقرر اما ان لا يستقل بالذات على معناه بل يفتقر في ذاته على الانضمام لفظ لفظ اليه او يستقل  
اي لا يحتاج في ذاته على معناه الى انضمام لفظ آخر والاول الالة اعني الحرف كفي وعلى معنى كلامها لا يفيض من اللفظ  
عن لفظ آخر بل يفتقر في فهم معناه الى ضم لفظ اخر اليه كما يقول زيد في الالة او على السطح والثاني لمان يدل بضعفه  
وزنه على الرمان المعين من الالهة الثلاثة بمعنى الماضي والحاضر والمستقبل والاول الفعل كقام ويقوم <sup>سيف</sup>  
فان كلام هذه الكلمات مستقلة بالذات على معناه ومع ذلك لا يفيض عنها على الرمان المعين من الالهة الثلاثة والثاني  
الاسم كرجل وفرس ونور وغافيد الدالة في الفعل على الرمان المعين بصيغته الخارج ما يدل على الرمان المعين <sup>هو</sup>  
كاسم واليوم وغد فانها اسم او مع ذلك لا يفيض عنها على الرمان المعين فلو اهل ذلك لداخل هذا الاسماء وتعرفت  
وخربت من تعريف الاسم فيكون الاول غير مطرد والثاني غير متعكس <sup>فليس له وجه الثالث للفظ</sup>  
المعنى ان اتحاد فهو العلم والمفرد ان شخص المعنى والنواحي ان تساوت افراده والمتكدر ان اختلف بالاولوية <sup>وهو</sup>  
والاستدراك ومقابلتها وان تكثر افعالي المتباينة سواء تقاتل الموضوعات كالقديسين والاكاذيب والصفر وان اتحاد المعنى  
خاصة في المتزاد وان اتحاد اللفظ خاص في المشترك ان وضع لها عا بالانساب الى كل واحد منها على الحمل بالنسبة اليها  
معها والتحقيق الجاز ان وضع لهما اسم مستعمل في الثاني ان لم يغلب فيه ولا في الاخرى المنقول للقول والشرعي والشرعي  
ان غلب كان النقل المناسب والمحمل ان لم يكن لمناسبة <sup>هذا</sup> هو التقسيم الثالث من تقاسيم الالاف وهو  
باعتبار نسبتها الى عاينها بالاختار والتعدد والاراد لعاينها المعاني المدلول عليها بالمطابقة وله النقص والالتزام  
وعلما للفظ المفرد ومعناه ان اتحاد ان يكون لللفظ واحد ومعناه واحد او تكثر عاينها ان يكون اللفظ كثيرا

ومعناه كذلك ان يكثر اللفظ ويقل المعنى او بالعكس والاقسام اربعة اولها ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا  
وهذا على قسمين لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون متخصا او غير متخص والاول يسمى اللفظ الدال عليه علم او مفعل  
لانها اما ان يفتقر في ذاته على معناه الى قرينة يرايه على الوضع او لا والثاني العلم كزيد وعمر فان كلا منهما يدل على  
معناه من غير احتياج الى قرينة يرايه على كونه مسمى به وهو موصوف بالذات لا بالمفرد كما وانته فانتهما يدل على شخص  
بعينه اذا اقترنت بقرينة كتمكلم او مخاطبة والثاني وهو كون المعنى غير متخص اما ان يكون نسبتا الى افراد التي تحته  
على السواء من غير تفاوت وهو المنطوق والمثنون لثلاث افراد في كالا نساه الذي يتساوي في افراد كزيد وعمر  
وخالد ويسمى اللفظ الدال على هذا المعنى منوطا بمتبع المعناه ولا بالسوي يكون افراد متفاوتة بان يكون بعضها  
اولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجرح والعرض فانه للجرح اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدهما اقرب  
من ثبوته للآخر كالوجود بالنظر الى العمل والمعلول او يكون في بعضها اشتد من البعض الآخر كالبيان في التاميم  
في العلاج ويسمى اللفظ الدال على مثل هذا المعنى مسكنا واما يسمى بذلك لان السامع لا يتأكد من كونه مشددا  
وكونه متواظيا لان بين افراد اختلاف بالمعاني المذكورة واغلا في اصل المعنى فباعثا لفظ السامع للاختلاف  
يعتقد كونه مشددا لانه لفظ واحد ومعنى واحد مختلف وهو من المشترك واعتبار به هو عن زفر الى اصل  
المعنى يعتقد كونه متواظيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا يسمى كثيرا اللفظ ويسمى بذلك لانه بالمتباينة  
كالانسان والفرس فانها لفظان لكل منهما معنى غير معقول اخر واغلا فينا حسب تكثر اللفظ يخرج بعض الالاف  
المترادفة فالتواضع لفظ مرادف للفظ مشددا كما لعين مثلا تحقق تكثر اللفظ والمعنى مع كل  
واحد من ذلك اللفظين غير صاين للآخر لان تكثر المعنى هنا ليس لتكثر الالاف لوجود ذلك التكثر عند  
اللفظ ضرورة بتحقيقه عند اطلاق واحد ذلك اللفظين دون الآخر والتماين بتحقيق بني اللفظين سواء تقاد  
موضوعاتها بالنسبة لفظي السواد والياض والسلب واليجاب كالوجود والعدم او الملك والعدم كالعدم  
العدم او بالاضاف كالاب والبنو او لم ينعاندا اصلا سواء امتنع انفكاك لهما على الاخر واعتبار كونه جزءا  
منه كالانسان والحيوان او وصفه كانهما كالانسان والتعجب وخلا كالانسان والماشي بالفعل في هذه الالاف  
يسمى متباينة واعلم ان التباين انما يلحق اللفظ عند نسبتها الى لفظ اخر ونسبته معناه الى معناه وتحقق التباين

ومعناه



فهو لا يعقل الامع فكيف اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد المعنى ويتكسر اللفظ ويسمي تلك الالفاظ المتكسرة متحدة  
كالانسان والجنس والاسد والسمك وليس المراد باللفظ المعنى فهناك واحد في نفسه بالعدد بل ما هو اعلم من ذلك  
وهو اتحاد نسبتهم الى ذلك الالفاظ المتكسرة يكونها موضوعه لم يجزئ بحد بل يخرج فيها لفظا واللفظ المشترك فان  
يلزمهم كون اللفظ الواحد نوعا المتكسر شخصا كقولنا الانسان انسان مراد الصالح فلفظ لانم فان المراد باللفظ  
اللفظ وتكون غاها باعتبار نوعه باعتبار شخصه والالفاظ المتكسرة واحد فليست هذه التقسيم وانما  
الوحدة بالشخص في اللفظ لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخصي غير موضوع للمعنى فلا يكون من تلك الحيلة  
دلالة وضع اصل الرابع ان يتحد اللفظ ويتكسر معناه وهو على اقله ان يكون موضوعا لكل واحد من  
المعاني المتكسرة وضعا او الاول المشترك كالقمر الموضوع للحبض والعلم والمجون الموضوع للسود واليابس  
والغير الموضوع للباصم والماء والذهب والنجاسات وهذا اللفظ بالنسبة الى معنيين او معانيه مشتركة بالنسبة  
الكل واحد مجمل فان كونه موضوعا للمعنى واحد وهذا المعنى واحد امر معلوم وكان مراد هذه الحيلة مشتركة  
ولما المراد من عند اطلاق هذا المعنى اذ ان موضوعه معلوم كان مجمولا والمهم عكس ذلك وهذا جعل اللفظ  
الكل واحد منهما مشتركا واللفظ للشيء عام مجمولا وفيه نظر فان الاشتراك لا يعقل الا بين اثنين والثاني وهو ان  
موضوعه الملك المعاني المتكسرة وضعا او لا فهو لابد وان يكون موضوعا لاحدها ونفل الى غيره فلا يحل  
ان لا يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه ويغلب فان كان الاول كان بالنسبة الى معناه  
حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظة اسد الموضوع للحبض ان المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب  
استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه يسمى منقولا ثم الناقل له اما اهل اللغة والشرع او العرف  
والاول يسمى منقولا لغويا كالقارورة الموضوع ولا تكلم يستفرد في الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى اللفظ المخصص  
المحمول من الزجاج والثاني يسمى منقولا شرعيا كالصلو الموضوع لغيره للعدم ثم نقلها الشارع الى ذلك اللفظ  
المخصص ولا ذكر المعينة كلفظ الموضوع لغيره للاسباب مطلقا ثم نقله الشارع الى الصالح عن شيا محض  
في زمان محض مع الشيء الثالث يسمى منقولا عرفيا كاللابة الموضوع لغيره لعل ما يدعى على وجهه لا عن ثم نقله  
اهل العرف الى الفرس هذا لان كان النقل المناسب بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان المناسب سمي مجازا  
كجحف

كجحف الموضوع لغيره الصغير المنقول الى الرجل المسمر وكلفظ الموضوع للشجر الواحد من الفلج المنقول  
وهذا التفسير للمجاز عاقل لما فيه النجاة فان المراد عندهم ما جعل على الشيء ولم يكن منقولا اليه عن معنى  
والثلاثة الاول اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا  
في عدم الاشتراك لا اتحاد معنى كل لفظ منها في نصوص وفيه نظر لما بينا ان يكون المراد مشتركاً وكذا البان  
كالعين والقرص ويجزئ تحقيق الاجمال لتحقيق تغلظ المعنى واعلم ان لفظ قمر في قول المصنف هو العلم ضمير اللفظ  
واله في قوله لفراده عايد الى المعنى الكلي وشار الى كيد يقوله ان تساوت اثاره فانه لا يتحقق الا في ذلك الكلي  
وكان ينبغي ان يضم الى ذلك لفظه في تحقيق ما فيه التساوي والام يتعين كونه من اطياف الجوز تساو في الاثر  
في امر جوي او عديم مع اختلافها في المفهوم الكلي الصادر عليها فيكون اللفظ محسوسا كالمهم الان  
يقال انه لا يصدق عليها انها متساوية لا عند تساويها في جميع الامور لكن ذلك ممنوع وبطلانه ظاهر  
على شيئين انها متساوية اصلها من ثبوت التغاير بين كل مفهومي من والام يتحقق الا في اثنين الفعل  
والثاني في قوله ان خلفه عايد الى الافراد والها والاف في قوله وقابلها عايد الى الاولوية والاف في قوله  
الاشد به والمراد بالتقابل هنا تقابل النضاي فمقابل الشد به مثلا الاضعف وقوله في المبادي اشار الى  
الالفاظ خاصة الى معانيها وقوله في المبادي اشار الى الالفاظ ان لم يكن منطوقا بالهالان قوله وان عايد المعنى  
يفهم منه تغلظ اللفظ هنا الضمير في قوله لهما معا عايد الى المعنيين وان لم يقدم لهما ذكر لانه قوله  
اتحاد اللفظ خاصة عليهما كما قلنا في قوله وان عايد المعنى حاضر وكذا في قوله منهما وقوله لهما ولا حدهما  
فليس له واحد والرابع اللفظ المعين ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو المرجح المانع من التقييد  
وكان راجحا فهو الظاهر والمشتراك وهو مطلق الرجمان المحكم وتساويها في الجمل ومرجع الظاهر الاول  
والمشتراك يعني بين الجمل وهو في الرجمان المتشابهة هذا تقسيم اخر للفظ المعين اعني الدال على  
بالوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك ان يقال اللفظ المعين المعنى اما ان يحتمل ان يراد منه  
غير ذلك المعنى بالنظر الى المعنى الذي وقع بها الخطا طبعه والثاني النص وهو المرجح الدلالة عامعنا للمانع من  
وهو لغة الظاهر ومنه صفة العروس لظهورها ورثاعها وانما قيدنا بالغة التي وقع بها الخطا طبعه اللفظ



قد يكون نصا بالنظر الى اخره لعدم احتمال الازالة عنه من حيث تلك اللغة ويجعل بالقياس الى لغة اخرى  
والاول وهو الذي يحمل ان يراه بغير معناه بحسب اللغة التي وقع الخاطيء امان بكونه كذلك على معناه  
منه ذلك الغير المحتمل والا وهو الظاهر بالنسبة الى معناه والنسبة الى ذلك الغير المحتمل بكونه ما لا يلفظ  
الاسد فانه ظاهر بالنسبة الى الحيوان المفترس وماول بالنسبة الى الرجل السباع وهو الراجح الدلالة على معناه  
الذي يمنع التقيض وقد ظهر ان بين النص والظاهر مشركا وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى  
المشركا محكما وهو جنس نوعي النص والظاهر والثاني وهو الذي لا يكون دلالة على معناه ارجح من ذلك  
الغير المحتمل الازالة منه بل كانهما يتساويان في دلالة عليهما يسمى محملا بالنظر الى كل منهما كالقراءة بالنسبة  
الى كل واحد من معنييه وقد اشترك المحمل والمؤول في ان كل منهما ليس راجح الدلالة على معناه ويسمى هذا  
مشتابها فهو جنس نوعي المحمل والمؤول ويفصل الماويل عن المحمل بالمرجوحية والمحمل عن سلبها وفي الماويل  
وان تساوى اشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل والمراد بتساويهما في اشارة اللفظ لهما وفي محمل  
محكما وفيه مشتابها نظر اذا الحكم اللفظ الراجح الدلالة على معناه والمشتاب اللفظ الذي ليس راجح الدلالة  
لانفس الرجحان وعدمه **قال** فليس له وجه الى انفس اللفظ المركب ان كانا ما واد على طلب الفعل  
اوليه فهو الامر ان قارن الاستعلاء والالتباس ان قارن المتساوي والسؤال والدعاء قارن الخضوع  
فهو التنبية لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للثبوت والنجوى والتعجب والتقسيم والنداء والعرض لان  
فهو القضية والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فهو اما تنقيدي فهو المركب من الموصوف والصفة او عين  
تنقيدي وهو المركب من اسم واداة او كلمة واداة او من غيرهما **القول** لما ذكرنا قسم اللفظ المفرد شفع  
في ذكر اقسام المركب وذلك على الاول على الثاني لتقدم المفرد على المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب امان <sup>ان يكون</sup>  
تاما او غير تام والمراد بالتمام ما يحسن السكون عليه وهو امان يدل على طلب الفعل دلالة او لياي وضعيه  
او لا والحول هو الامر ان قارن الاستعلاء وهو طلب العلو بل ذلك القول على الخاطيء لقول الانسان واعبد  
قم وان قارن المتساوي فهو التماس لقول الانسان لمساويه بترتيب من غير استعلاء عليه ولا خضوع له  
وان قارن الخضوع والذل فهو السؤال والدعاء لقوله اللهم اغفر لي والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل

دلالة

دلالة اوليه لم يكن محملا للصدق والكذب فهو التنبية وهو جنس يندرج تحت انواع كثيرة كالقبي مثل  
يا ليتني كنت معكم والنجوى مثل لعل الله يبدل حاله بعد ذلك امر والتعجب مثل ما احسن بيدا والتقسيم مثل والله  
والنداء مثل يا حي والعرض مثل لا يزيد وناوان كان محملا للصدق والكذب على سبيل البديل كما يحتمل  
الاسم مثل قولنا زيد قام والفعل مثل قام زيد فهو القضية والخبر والقول الجازم والمراد باحتمال  
والكذب انما هو من حيث ان اللفظ المركب لا بالنظر الى مادة معييره او متكام محض وبداخل في ذهني  
ما لا يحتمل الكذب لاجل ما قلنا الانسان زوج ومثل خبر الله نعم وخبر رسوله من لا يحتمل الصدق  
اصلا لقولنا الانسان فرد لان عدم الاحتمال هنا انما هو باعتبار المادة المحصورة والمحتمل المحصور لا من حيث  
اللفظ فان القضية من حيث مفهومها محتمل لهما واما غير التام فهو اما تنقيدي وهو المركب من لفظين  
تضاد احدهما قيد في الاخر وتخصيصه كاجري الناطق وقد يفرق مقامهما مع اللفظ واحد كقول  
فان لفظ الانسان تام مقامهما في الدلالة على المعنى وقد لا يفرق مقامهما مع اللفظ واحد كالانسان اقل  
والغالب ان يكون مركبا من الموصوف وصفته وهذا النوع من التركيب ينفع به في اكتساب الثبوت فان  
المحدود والرسوم غايات من هذا القبيل وقد يكون مركبا من الموصوف والصفة كالحجر والجماد  
زيد واما غير مصدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في اوكل واداة مثل صعد على او من غيرهما  
فقد اكمل الاداة مركب من اسمين كزيد وعمر ومن فعلين مثل جلس بكلم ومن حرفين مثل هل في  
في قولهم او غيرهما عايد الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل والاداة الحرف وهي لغة الدلالة انما تقرر هذا  
فاعلم ان زيد هو ما ذكره المصنف لتقسيمه ان يكون النفي والاستفهام داخلين تحت جنس التنبية لان كلاهما  
لا يدل على طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك مخالف للاصطلاح والاول وان يقع اللفظ  
المركب دل على الطلب دلالة او لياي فاما على طلب الفهم وهو الاستفهام على طلب الفعل وهو الامر وقسمها  
كما ذكرنا على طلب الشك وهو النفي وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر  
فهو التنبية **قال** فليس له وجه السادس للفظ قد يكون ملاما لفظا اما مفردا او لا على  
كالملة الدالة على الاسم للدلالة على المعنى او غير ذلك كما تحرف المعجم الدال على كل واحد من الحروف التي لا تنفرد

معنى



لا ينفيد شيئا اذ ما مركبا كالحرف والقصير **قوله** هذا التقسيم اخر للفظ المفرد الدال باعتبار انقسام معناه  
اللفظي وكان لا يلقى تقديم هذا التقسيم على الذي قبله وهو تقسيم اللفظ المركب الى احواله الباقي تقاسيم المفرد  
السابقة لما عرف من تقديم المفرد على المركب لكونه كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار انقسام اللفظ  
المفرد والمركب ذكر بعد ذكر انقسام المركب واعلم ان مدلول اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى لفظ  
والثاني قد تقدم ذكر انقسامه ولا يلزم ان يكون اللفظ اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين  
فاما ان يكون اللفظ معنى او غير ذلك فالانقسام اربعة اقسام مفردا على لفظ مفردا على معنى كالحرف  
الدالة على الاسم الدال على المعنى كالتنوع الكلمة كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ اخر اعني معنى كالحرف الدال  
على معناه وكلفظ الفعل الدال على لفظ اخر دال على معنى كقام الدال على معناه ب لفظ دال على لفظ اخر  
غيره على معنى ذكر في مثله لفظ الحرف المجع فانه لما يدل على كل واحد من الحروف المجع كالفاء والباء وال  
مثلا فانه لا يدل على شيء اصلا وقد قيل على هذا ان التمثيل بغير مطابق لان اللفظ لا يدل على واحد من  
الحروف المجع على معنى فانه لا يدل على الدال ولا يدل على المعنى فاما التخصيص بها وكذا ما يتوهم ان يكون لفظ  
الحرف من التقسيم الاول لانه الثاني واجب بان اللفظ لا يدل على معنى بل على شيء لا يدل على ذلك المدلول  
الرقم المحصور وفي نظر فان في هذا الجواب اعترا فانه لا يدل على معنى ما فلا يدفع لا يدل المذكور والحرف في  
الجواب ان يقال المدلول باللفظ على المعنى لانه عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والالف وغيره  
من الحروف لا يدل على الرقم باعتبار كونها موضوعا لتلك الرقم بل باعتبار كون تلك الرقم موضوعا  
لها وعلى هذا يكون مهمل اذا المهمل هو اللفظ الذي لم يوضح معنى وان وضع له معنى من لفظ او رقم كلفظ  
المهمل المثال الذي لا يدرك عليه ذلك لفظ المهمل فانه لفظ دال على لفظ كذا لا يدل على شيء اصلا واللفظ  
التمثيل بالحرف المجع غير مطابق لهذا التقسيم من وجه اخر وهو انه لفظ مركب وهو من التقسيم للفظ المفرد  
وفتح اللين عاملا لا يراه جعل مود التقسيم للفظ مطلقا من غير تقييد بالالف ولا بغيره كسبج لفظ دال  
على لفظ مركب ال على معنى وهو كسبج لفظ الحرف فانه دال على مثال زيد قائم وهو لفظ مركب دال على معناه وكلفظ  
الامر الدال على مثل قائم وهو لفظ مركب دال على معنى د لفظ دال على لفظ مركب مهمل قال فخر الدين في المحصول

الاشبه

الاشبه ان غير موجود لان التركيب انما يصار اليه بغرض الا انه فحيت لا افادة لانه كبير والمهم هذا التقسيم  
لذلك وفيه نظر فانه لا يدل على عدم وجوده من غير ان يكون اللفظ لا افادة لعدم وجوده مطلقا ولو سلم لكن لا يلزم من عدم  
وجوده عدم وضع لفظ بانه فانه قد وضع لفظا بعدد مرات بل ولم ينشأ وقد ذكر بعض المناهزين في مثله اللفظ  
والحرف ان يقال ان ارد بالتركيب ما لا يخرج عن معنى حرفه معناه لم يعقل مركب مهمل ولا يدرك به لفظ اخر خارج وقد عد  
لفظه دال على مثال ذلك كالمهمل فانه لفظ واحد صادر عن قولنا زيد مجز هو مركب لا ينفيد شيئا واعلم ان اللفظ قد يكون  
مدلوله عدم اللفظ كالسكون وقد يكون مدلوله لفظا مطلقا اعم من كونه مطلقا اعم من كونه مهمل او مستعملا  
مفعلا او مركبا كالتقسيم **قوله** لفظ قال **قوله** الفصل الرابع في الاسماء المشتقة الاستفقا انقطاع فرع من  
اصل بدو في تضاريف حروف ذلك لاصل الاصول وهو اما بالزيادة او النقصان او بها ما في الحروف او الحركات او فيهما **قوله**  
**خمس عشر** اما كان اللفظ تارة يدل على الذات وتارة يدل على الصفة وذكر المصنف الاول لوصف وجوب عليه ذكر الثاني  
وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك واعلم ان الاول على الثاني لانه على الصفة بالذات والجنس هذا انما  
اما بما هي الاستفقا او بفصل المشتق او حكاية اما الاول فقال بعضهم الاستفقا ان تجد بين اللفظين تناسب في  
التركيب في احداهما الى اخره وفيه ان الاستفقا ليس عبارة عن وجدان التناسيب المذكور بل ان ينحصر من الفعل  
الماضي والمستقبل كضرب يضرب فانا نجد بينهما تناسبا في المعنى والتركيب وليس لهما اشتقاق في الآخر وقال اخرون  
الاستفقا انقطاع فرع من اصل بدو في تضاريفها يضرب يضرب ذلك الفرع حروف ذلك لاصل الاصول والمدلول بها  
يتنقل الكلمة المركبة من حروف المعجم من حيثها الى اخرى مخالفة لها لا يدل على المعاني المختلفة فالتضاريف لفظ جمع **قوله**  
ومصدر صرف الشيء اذا جعلت في جهات مختلفة تشبيها له بغيره المخرج من معانيها وحروف العمل كالماء في الصبغ  
بحسب تضاريفها كاصو الشفاق عليه او بغيره المضاريف الى افعال كثيرة لا عراب الى الاسماء فكان الحركات الاخرى  
ذلك على المعاني المختلفة مع تحال اللفظ المعرب فكذلك المضاريف تدل على المعاني المختلفة مع تحال مادة الكلمة كالضرب  
مثلا فان حروفه في ضرب يضرب فهو مضارب ومضروب ومضرب ومضرب ومضرب ومضرب ومضرب ومضرب ومضرب ومضرب  
الصبيغ فان الحروف على الماضي والثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على المتعدي  
في الزمان الماضي والسادس على المضارب والعاشر حروف ذلك لاصل الاصول ليجز الحروف الزائدة فيه فانه لا يجب

يتنقل







تقریر فی ۱۲ ذی القعدة ۱۲۸۵

الحركة والحرف معاً بعد من العدم نقصت الهاء التي هي عوض عن الواو الأصل الوعد ونقصت الياء حركة الاء فها  
مفقودة في العدم ساكنة في العدم الهاء المذكورة أعلاه هي هاء في الخط وفي اللفظ عند الوقف وعند الدخول هي هاء في اللفظ  
الحركة مع زيادة الحرف مثل علم علم علم نقصت حركة الميم البنائس وزدت ياء وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى  
قوله لا يعمل الفعل الماضي مشتقاً من فعل في العدم من العدم نقصت حركة الاء الأولى المدغم في الثانية وزدت  
الاء بعد العين ط نقصان الحرف مع زيادة الحرف والحرف والضرب من الضرب نقصت حركة الصاد وزدت الهمزة على كسر  
الراء في نقصان الحرف مع زيادته ريان من الراء نقتض الناء التي هي هاء عند الوقف وفي الخط وزدت ياء ساكنة  
مدغم في الاء الأخرى المفقودة فعل على هذا أن حركة النون التي في الاء في الشئ منه مفقودة في المشتق لا يكون هذا  
المثال مطاعاً لهذا القسم بل القسم الخمس عشر وهو نقصان الحرف والحرف مع زيادة الحرف والمثال المطابق لهذا القسم  
واكف من لو كيف نقصت الناء وزدت الالف يا نقصان الحرف مع زيادة الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت  
الواو وزدت الفاء فتح الفاء البناء على نقصان الحرف والحرف مع زيادة الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت  
الهمزة من كسر الميم ونقصت الياء فتح الواو يا نقصان الحرف مع زيادة الحرف معاً من الحرف نقصت  
الوعد نقصت الواو وحركتها وهي الفتح وزدت كسر العين ياء نقصان الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت  
مثل كالم الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الأولى المدغم في الثانية وزدت الفاء بعد الكاف  
قال قدس الله روحه ولا يشترط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فإن الضارب يصدق على ذلك والضرب  
قام بغيرها من الأوزج من ذكر أقسام الشئ الخمسة عشر وأمثالها مفصلة شرع في أحكام الشئ وهي مسائل  
أربعة الأولى وإنه لا يشترط في صدق الشئ على الذات قيام المعنى الشئ منه بثلث الذات وهو مذهب المعتزلة  
وأصحابها خلافاً لآل شاذان لأن لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات الذي يصدق وعليها الشئ شرطاً  
لصدق اللفظ الشئ بما صدق على مصدره من الضرب انضارب والذات باطل النفاق أفكرك المقدم وأما الدلالة  
فلأن قيام الضرب الذي منه الاشتقاق إنما هو ثابت للضرب لا لمصدره من الضرب بوجبه فيصدق صدق الضارب  
على مصدره من الضرب لا اشتراطه وإن الله تعالى لم يوجبكم الكلام قائماً بذاته لعدم اعتبار عن الحروف  
والاصوات الخادعة المنع قيامه بذاته نعم وأما قوله بما جسد جاريته فلو كان صدق اللفظ الشئ على الذات

مشتروطا

قلت من الثبات نقصت الالف  
وزنت حركته التاء للثابت بقصا  
الحرف مع الزيادة الحركه مع جوده

مضمون الكتاب المعنى بها الوجه المشروط بكونه شرطاً له وأنه محال وإيضاح يصدق عليه أنه انفعال والخلق ليس قائماً  
لا باعتبار فعل الخلق إذ لو كان مغايراً للزم التسلسل وليس الخلق قائماً بذلك الله تعالى بالضرورة فإن قلت لا يتم  
الاضرب قائم بالضرورة إذ ليس له أثر القاييم بالاضرب بل المادائير القادر في ذلك التأثير أعانها قائم  
بالاضرب بالضرورة وليس صدق التسليم على الله تعالى باعتبار حقيقة الأصول والمحروف لها فاعلم بالإجماع المجازية  
بل باعتبار قيام المعنى القديم لعنى الكلام النفساني الذي يدل عليه الحروف والأصول بل أنه تعالى والخلق ليس هو  
الخلق بل النعلق المحاصل بين الخلق والقدرة حالة الإيجاد وما نسب هذه النعلق إلى الله تعالى صدق لفظ الخلق  
وأطلقا فالخلق على الخلق بما ذكره التأثير ليس له مغاير للأثر والأثر التسلسل وإيضاح كان قد عيّن المزمع  
الأثر ضرورة استلزام عدم التسبب في عدم التسبب فيكونها مفقودة من عليها بالذات وإن كان حاداً كان له تأثير  
وتسلسل الكلام النفساني القديم بالكلية غير متضمن وقد تبين ذلك في علم الكلام والخلق ليس عبارة عن  
الخلق ولو سلم ثبت المطلوب لزم لأن لا شيء قائماً بذاته تعالى لكونه حادثاً وامتناع قيام الحادث بذاته تعالى ولو كان  
قد عيّن المزمع التسلسل ولزم عدم العالم أيضاً لأن عدم النعلق الذي هو نسبة بين الخلق والخلق فيسند لهم عدم  
وأنه محال اجتماع الإشاع بالاستفراء وهو هنا عبارة عن نفع الكلمات المشبهة وعلم الظفر بكلمة منها صاعداً  
على أن والمعنى المشق منه قائم بغيرها وجوابه ضعف الاستفراء وبطلان وجود الصور المذكورة **قال**  
قد سئل الله وحده ولا يشرط قيام بقاء المعنى في الصدق فإن من انقضت من الضرب يصدق عليه أنه ضارب كان  
من حصول الضرب وهو قد مضى من بين الحال والماضى لا يجمع من الخفاء على أن اسم الفعل بمعنى الماضى لا  
ولصدق والتكلم والمخبر والمؤمن للمعاني **أجاب** هذه المسئلة الثانية من المسائل الأربع وهي أنه لا يشرط في  
اللفظ المشق على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشق منه وهو مذهب أصحابنا والمعنى الذي على بن سينا خلا  
لجميع الإشاع أحج الأولون بوجوب ذكر المصنفات الأربعة الأولى أن الضارب مثلاً من حصول الضرب وهذا  
أعني حصول الضرب لزعم من حصوله في الحال والماضى بل لئلا يقال للتقسيم بينهما وهو في التقسيم مشترك  
بين أقسامه لا محالة وح يصدق على من انقضت من الضرب أنه ضارب حقيقة وإن صدق عليه أنه ليس بضارب  
في الحال لأن سبيل الخلق الذي هو أحد قسمي المفهوم العلم لا يسند له سبيل الثاني أن الخاء يجمع أن اسم الفا

١٠



كأنضارب مثلا اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد يضارب عموما ولم يضره عندهم  
ان اسم الفاعل يصح اطلاقا على ذات وجد منها الفعل في زمانهاض لكان هذا الكلام لغيا وفيه نظر فان ذلك  
انما يدل على صحة اطلاقه بمعنى الماضي في الجملة اما على كون ذلك اطلاقا حقيقة فلا والتزيع انما هو في الثالث  
بقا والعنى شرط في صدق المشتق لما صدق للتركيب والحق على احد حقيقة والثاني بجماعا كذلك المقدم بيان الملا  
ان الكلام مؤلف من حروف منها لا يعلم السابق منها بطريق الاخر وما كان كذلك فاحتمل منه التحقيق  
ما كان تحققة عنه فبقاؤه احرى ان يكون عنه فبقاؤه عبارة عن استمرار التحقيق ولو كان ذلك لصدق  
لصدق المشتق لكان ذلك لصدق عنه فبقاؤه استلزام امتناع الشرط لامتناع المشتق وطريقه لو كان بقا  
المعنى المشتق من شرط في صدق اللفظ المشتق لما صدق في انما لم يؤمن من الثاني باطلا فافعال المقدم مثلا  
الملا فانه ان لا يمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنهما وعلى كل تقدير فهو مشتق  
حال النوم ولو كان شرط للصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم عنه فامتناع وجود المشتق وطريقه  
عدم شرطه في على الاول ان قبول التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان هو جبا لكون اطلاق اللفظ على الماضي  
لكان هو جبا لكون اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة لتحقيق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل والثاني باطل  
انفاذا فالمقدم مثله والملا فمخاخره وعلى الثاني انه معارض بما اجمع عليه الفناء في ان اسم الفاعل عني المستقبل  
يعمل عمل الفعل كما يقال زيد يضارب عموما فلا يكون ذلك يقتضي كون اطلاق حقيقة لكان ههنا كذلك  
وهو باطل انفاذا وعلى الثالث ان الاشياء التي يمنع اجتماع اجزائها في الوجود وكيف في صحة اطلاق اللفظ المشتق  
وجود جزء من اجزائها على الرابع المنع من كون صدق لفظ المؤمن على التام حقيقة واجيب عن الاول بالفرق  
فالاضراب من حصول الضرب وفي المستقبل لم يحصل الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا بخلاف الماضي  
وهو عينه المجزئ الثاني والثالث انه لا قابل بالفرق بين ما لا يجمع اجزؤه وما يجمع فالقول به خارج الاجماع  
نظر فان عدم القول بالفرق ليس قول بعدم الفرق ولا مستلزما له وخرقه لا يجمع انما يكون في الثاني في قوله  
وعلى الرابع ان الاصل في اطلاق الحقيقة فاما قدس الله روحه وقولنا ليس يضارب لا يدل على النفي  
الكليل للمعنى الشرعي في اطلاقه فلو كان لم يؤمن بعد لا يقتضي النفي في قولنا لا يكون له ما اختاره اشياء

الى ما عارض به الاستماع مع الجواب عنه وذلك وجهان الاول من نقيضه الضرب مثلا يصدق عليه ان ليس  
بضارب لكان ومتى كان كذلك امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول فلا تفاوق عليه واما الثاني فلا  
اذا صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان ليس بضارب مطلقا جزء من قولنا ليس بضارب لان وصدق العمل  
لصدق كل جزء من اجزائه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لكان ضاربا  
يناقض ليس بضارب فلو صدقنا مع الهم اجتماع النقيضين في محال والجواب بالمنع من استلزام صدق ليس  
لان لصدق ليس بضارب مطلقا فان ضربه بالان اخص من ضربه مطلقا فيكون سلبه ضربه بالان اعم من سلب  
ضربه مطلقا لان عدم الاخص اعم مطلقا ولا كان ليس بضارب بالان اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن صدق  
مستلزما لصدق لكون صدق العام لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق ههنا ان ضاربا بجماعه عن حصول الضرب وهو  
ما هو عليه بجماعه ثبات كونه مختلفا بحسب اختلاف الاوقات من الماضي والحاضر والافان كالسيف والسوط والفا  
اعني للضرب كزبد وعمر فاذا قلنا ليس بضارب لكان ذلك نصيا بجزء من تلك الجزئيات وهو الضرب  
الواضح لان واذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان ذلك نصيا لجملة الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم النفي  
الكللي فلا يدل عليه الى هذا اشار المعبر بقوله وقولنا ليس بضارب لكان لا يدل على النفي الكللي وقولهم في الدليل وصدق  
الكل يستلزم لكل صدق جزء من اجزائه فلما هذا مستلزم في جانب لا ثبات له في جانب النفي فلا وهو ظاهر فان  
قولنا ليس بضارب لكان هو صادق وقولنا ليس بضارب مطلقا الذي هو جزء من ليس بضارب فان قلنا  
ليس بضارب لكان قضية وقضية هي مستلزما لمطلقة العامة اعم من كل قضية فعليه وصدق الخاص مستلزم  
العام بالضرورة فثبت انهما وقية بل هي مطلقة ايضا لان ليس بضارب مطلقا سلب مطلق الضرب بالاضراب  
وهو الضرب المحض المقيد بكونه واقعا لان ومعاذنا ليس بضارب لكان ليس بضارب بضرورة وجوده لان  
ولو كان لا بد بكونه لان وقتا سلب مطلق الضارب من معناه من صدق وكيف لا ومعاذنا ان يصدق على من  
انقضى من الضرب ان يضارب على سبيل الحقيقة في الان وبعد ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب والحق  
ان يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا ولكن لا يتم انتزاع امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لكان مطلقا  
لا يتناقضان انما يافق المطلق الدائم الثاني لم يشترط بقا المعنى المشتق من في صدق المشتق بصدق

ليس بضارب  
انما هو صدق عليه

من شرطه

اعني ليس بضارب في الجملة مع  
انما هو صدق على المطلق  
العامة



على من كان كافرا واسلم من صحابه رسول الله ان كافر والنالي باطل بالاجماع فالعلم مثله والملازمه بينه بنفسها  
 وانما انما المنع ههنا ليس من حيث الموضوع للغوي بل هو سلب بالنظر اليه انما منع من الشئ تعظيم الشئ  
 الاسلام والكلام اما هو في صدق اللفظ المشق من حيث اللفظ من حيث الشئ **قال** قدس سره روجه **ق**  
 الاشتقاق مع قيام المقصود المعنى بالذات فان انواع الراجح لم يشق لخالها اسمائها **ل** هذه المسئلة  
 الثالث من المسائل الاربعة وهو ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشق لها اسم وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة  
 خلا فلا تشاع لان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد من دون النالي بط فالقدم مثله  
 اما الملازمه فظاهر لان العلم الموجب يستعمل في كل معلومها عنها واماميان بطلان النالي فلان انواع الراجح  
 كراعي المسلك والعبر والخلاف وغيرها قائمه على الالذ كونه قطعاً من ان يشق لذلك الحال اسمها اتفاقاً  
 وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تامه للاشتقاق ولا يدل على ان ليس عليه في العلم  
 ومعنى المعلوم ان يجابه للاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى القائم بالذات الموضوع للمعنى فانه لا يمكن ان كان **اللفظ**  
 وانواع الراجح وان كانت قائمه بالحال المذكور الا انها خالية عن الشرط المذكور فانه لم يوضع لشيء منها لفظاً بالذات  
**قال** قدس سره روجه وفهم المشق شئ من الالذ المشق من غير ان لا يخصصه لشيء **ق** هذه المسئلة  
 المسائل المذكور وهو ان اللفظ المشق كالا يخصصه لشيء عايد على شئ عايد له بياض وليس له دلالة على خصوص  
 ذلك الشئ من كون جسم او غير جسم بل انما يستفاد ذلك من خارج عن مفهوم اللفظ المشق المطابق  
 ولو دل على شئ من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ لفظ ابيض لم يوضع لشيء ذي بياض ولما حصصه  
 ذلك لشيء فلم يوضع له اللفظ ولا هي من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت لا لفظاً المطابقة للنظم  
 والدليل على اذكرناه ان يقال لو كان مفهوم الابيض ان جسم لما صح ان يقال الابيض جسم والنالي باطل  
 فالعلم مثله اما الملازمه فلان قولنا الابيض جسم جارحى قولنا الجسم والبياض جسم ولا شك  
 ان هذا هذ غير كلام صحيح واماميان بطلان النالي فلا يصح ان يقال نزعاً عن الابيض جسم وهو **ق**  
 مفيد وظافاً **قال** قدس سره روجه الفصل الخامس في المترادف وقوعه في نحو اسد وسبع  
 وغيره ايد على حواجر ولا يمكن ان يضع قبيل لفظ الذي وضعه له القبيل الاخرى لفظاً اخر

في اللفظ موضوعاً لا يكون في ذلك لفظاً

والباعض عليه من واضع واحد التسهيل والقدرة على الفصاحة لقيام الوزن باحد اللفظين دون الاخر كما  
 السبع والقلب والنجاس وبها **ال** الكلام في المترادف والمباينة ولها في احكامها الاول فاعلم ان المترادف هو  
 اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ اخر من حيث هو كذلك فاللفظ كالجنس والتفصيل للموضوع لمعنى  
 المحمل والتفصيل المعنى بكونه موضوع لفظ اخر يخرج اللفظ المباين لغيره من الالفاظ الموضوع وقولنا من حيث  
 هو كذلك المعروف من ان المترادف انما يلحق اللفظ عند نسبت الى لفظ اخر موضوع له عند وضع قطع النظر عن ذلك  
 لا يكون مترادفاً للمترادف لغيره المتباين وانما اهل المص تعرف المترادف هذا الكفاية كما ذكر في تقسيم الالفاظ  
 الى المترادف وغيره فان في كتابه عن استيفاء ذكره واما احكامه فمسائل الاولى في ان جازين ويدل عليه انه لو لم  
 يكن جائزاً لاي يمكن ان يكونا متعاكسين واقع فيكون جازها الملازمه فظاهراً واماميان انه واقع فاما بالنظر الى  
 التجزئة وهو معلوم بالضرورة واما بالنظر الى التقابل فيدل عليه ان اهل اللغة يخصصون على ان كل واحد من لفظي  
 الاسد والسبع موضوع للتجريد والتفريق وان كل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوع للتعميم والناطق  
 وان كل واحد من لفظي القعد والجالس موضوع للموضوع المخصوص وقولهم في امثال ذلك تجزئة ولا يعلم  
 بالضرورة ان يمكن ان يضع قبيل اللفظ المعنى ثم يضع قبيل اخرى لفظاً اخر من ذلك المعنى بعينه من غير شعور بالوضع  
 الاول وهذا هو السبيل الاغلب في وضع المترادف وان يمكن ان يضع واضع واحد لفظين او يزيد المعنى واحد  
 يكون الباعض على ذلك والذي لا يوجب حصول ما فيه من القول بل يمثل اشباع العبارة وسهولتها والقدرة على  
 التخييل عن المعنى عند تبيين احد لفظيه والتفكير في الفصاحة او البلاغة في النظم والنز والقيام وزن الشعر  
 باحد اللفظين وذلك لا يخلو من الشك الى اخرى اسما يوم النوى بدني ورفق الجرمين المحقر الوسخ **ق**  
 لو قال بدل النوى البعيد لم يفهم من الشعر ولو قال بدل الوسخ النوى لم يفهم الوزن ولم يحصل الفايده وكذا  
 السبع وهو الكلام الملقى والقلب والنجاس وفيها من انواع البديع فان ذلك كله انما يسهل على المتكلم  
 وجوز الالفاظ المترادف فان قلت النجاس عبارة عن لفظين متساويين دلالة لهما على معنى غير معنى الاخر  
 وذلك انما يكون بسبب اشتراك فعل احفظ العين العين لا بسبب الترادف فقلت لا اشتراك بسبب  
 في النجاس التام في الالفاظ الاصلية ولما عاين التام في الالفاظ الفرعية كالمجموع والتفريق والكميات والاشتقاق **ق**

في







السادس في الاشتراك وفيما بحث الاول المشترك هل اللفظ الموضوع تحقيقين فإراد واضحا وهو حيث  
كذلك فيخرج المترادف بعد التحقيق وخرج بالوضع الاول لهما الجواز ومن حيث هو كذلك خرج بالمترادف الثاني  
للمختلفين كما من حيث الاختلاف وجوده على جواز ولا مكان وفيه من القليلين ومن القليل الواحد <sup>كأن</sup>  
الفيل الاجمالي موجود وان نفى التفصيل كما في اسماء الاجناس واحتجاج النقلة بالاختلاف بالفهم على هذا  
ضعيف لان مع القرينة لا اختلاف ولان الفايده الاجمالي موجود **اقول** لما فرغ من ذكر المترادف شرع في ذكر  
المشترك وانما اشعر عنه ان المعنى في المترادف واحد في المشترك كذا والواحد مقدم على الكثير بالذات ولو كان المترادف  
عنه نضا في معناه كما عرفت والمشتراك يحمل في معناه قطعا والنص مقدم على الجمل وذو عطف لم يلبس بانه اللفظ الموضوع  
تحقيقين فإراد متعادلا وهو حيث هو كذلك فاللفظ جنس وتقييد بالموضوع يخرج الماهل وقوله تحقيقين  
يخرج ما لم يوضع الا حقيقة واحدة سواء وافقه لفظ اخر ووضع ذلك الحقيقة وهو المترادف الاول وهو المنفرد وقوله  
فإراد ليدخل اللفظ الموضوع كقايده كثير كلفظ العين الموضوع للناصب والباصر وعين الشمس والميزان والذهب  
والجاسوس وقوله وضعه او لا يخرج الجواز فانه موضوع تحقيقين وهو موضوع الاصل ومعناه الجازي يكون ليس  
فيهما او لا يوضع للمعنى الجازي ثانيا صنف على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقه التي بينهما وقرئ من حيث هو كذلك  
اي حقيقة متعادلان يخرج به اللفظ المتواطى كلفظ الحيوان المتناول للانسان والفرس وهما حصصان متعاد  
لكن يتناولهما الامر حيث هما حقيقة متعادلان بل من حيث ندرتهما تحت موضوعه على الحيوان وهذا هو  
الحال المذكور في المحصول الان في غير السيل غير المعنى نعم في المحصول قيدا لتحقيقين بالاختلاف وهذا هو الاول  
واظن ان ذلك ما استقصى الناس في شرح التعريف ما يدل على ذكره وفيه ذكر في التعريف من حيث هو كذلك في  
شرح من حيث هو كذلك فمضى الصبر او لا وهو في التحقيق واحد ثانيا وهذا ايضا يمكن استنادا الى انما استدل  
هذا التعريف نظرا ما لا فلا ان كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان وضعه للخصميين فإراد انما هو على سبيل البدل  
اذ الموضوع كخصميين انما يريد على سبيل الجمع لا يكون مشتركا او اما ثانيا فلا ان الحقيقة فاما يصدق على الشيء الموحى  
والاشتراك في تحقيقه من حيث هو واحد هو وجودي ولا عزمي كالفرس المشترك من الحيض والطهر الذي هو عزمي  
وقوله من حيث هو كذلك يخرج به المتواطى فيه نظر فان المتواطى يخرج بقوله الموضوع كخصميين لان المتواطى لم يوضع

الا حقيقة واحدة وان كانتا فردا ذلك الحقيقة متعادلة ومختلفة وغير مختلفة وصدر على ذلك الافراد المتعددة  
المنفردة انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعنى المعنى الواحد الكلي الصادر على ذلك الافراد فيها لا لانها مفردة  
اللفظ وقوله يخرج المترادف بتعدد الحقيقة في نظر اذ قد يتعد معنى المترادف كرادف اللفظ المشترك اذ عرفت  
هذا فنقول لاختلاف الناس في وجود اللفظ المشترك فقال قوم انوا جبره واخرون انه منقطع والمحققون على انه  
وهو المختار لنا انما هو فيكون جازيا لها الاول فلا ان الفرع لفظ موضوع بحسب اللغة العربية ليخص الطهر على البدل  
ان السامع لم يعلم بهاد وهو الى فهم احداهما الى المعنى مشترك بينهما بل اسقى الذهن متوردا بينهما الى ان  
يحصل قرينة على تعيين احداهما وذلك اية الاشتراك اذا لو كان متساويا لكانت في هذا المشترك بينهما لو كان  
حقيقة ومجازا لكان فهم المعنى الحقيقي دون المجازي عند التميز عن القرينة ولو كان متساويا لكانت في هذا المشترك بينهما لو كان  
لفظا للنقل اليه وبذلك المنقولة فيبقى الا ان يكون مشتركا بينهما وهو المدعى وكذا الكلام في لفظ عسعس  
بالنسبة الى قبل وادبر والجون بالنسبة الى السواد والياض ولما الثاني فظاهر واعلم ان هذا الدليل ينفي امتناع المشترك  
لا وجوده ولا ناعلم بالفرع ما كان يضع قبيل اللفظ المعنى ثم يضع قبيل اخرى في ذلك اللفظ بعينه على ارض  
الوضوح وذلك معنى المشترك ونعلم ايضا مكان وضع اللفظ من القبيل الواحد لعينين على سبيل البدل ولو  
العرض من وضعه فكذلك التكلم من التغيير عن كل واحد في العينين مجالا عند خبري عن القرينة ومفصلا عند اقترانهما  
بها ولا يلزم من اشتغال الفايده التفصيلية عند اطلاقه في جازي من قرينة معينة لادامتناع وضعه فان اسماء الاجناس  
موضوعه وفاقا مع عدم ذلك اللفظ اعطى على معنى لا نوع التي تحتها مفصلة واجتبا لما عرفت من وضعه بان العرض  
وضع اللفظ انما هو الافهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشترك بين عينين او اكثر فون ذلك العرض وعدم حمله  
على احداهما لا يتم التخرج من غير مرجع فتردد السامع بين معنى ذلك اللفظ ولا زلما ان يذكر مقترنا بقرينة  
زيد عليه فيصطفى الى التطويل لغير فايده او لا يفر بينه زيدا فلا يفهم منه شيئا اصلا فيكون اطلاقه معناه لا  
من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواب عن الاول المنع من فوات العرض فانه عم من ان يكون افهام السامع معنى اللفظ  
على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال وكل منهما قد يكون غرضنا مطلقا بالعاقل ويزداد السامع بين المعاني المذكورة  
ان يمنع من الافهام التفصيلية لا الاجمال فلا يكون معنى المطلق العرض وعن الثاني المنع من استناد ذكر القرينة



اللفظ لا يعرفه فانه قد يكون المتكلم غرض في ذلك ان يكون القرينة مفهومه من غير ان يطلب المتكلم افهامه  
بالخطاب مجهول عند غيره من سامعي الذين لا يوثقوا فاهمهم غرضه وايضا السعي في تحصيل القرينة عبرة للطلوع  
من الخطأ الشري في فائدة وهو تحصيل الثواب وجمع ايح من علم فهم شيء أصلا من اللفظ المشترك لاجل خبره عن  
القرينة بحيث يكون اطلاقا عينا فان السامع يفهم ان المراد بذلك اللفظ لعله عاينه وان يفهم المعنى الذي مراد منها مفصلا  
وهذا يكفي في انتفاء العيبه على ان ذلك مقصود للعقلاء في بعض الاحوال كان في فهم التفصيل مقصود في بعضها  
وعندها ما كان هاذكر في على فله يبرهنه وضع المشترك فاما عن من وضع من واحد ولا عن من وضع من  
وانفكاك احد سببي الشيء لا يدل على انفكاك مطلقا **قال** قد مر من انه وجب البحث الثاني في اقسامه مفهومها اللفظ  
قد يتباينان كما في معنى والطهر والسلو والياض وقد يتوافقان اهما بان يكون احدهما جزءا من الآخر كما في المشترك بين العام  
والخاص او يكون احدهما مضافا لآخر كما في المشترك بين اطلاق الاسود على هذا الشخص وعلى الظاهر بالنظر في اطلاق  
اللون وبلاشتراك ان فضلا للقب **اقول** يريد الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك باعتبار احوال المفهوم مانه  
اعني معانيه الموضوع لكل واحد منها وانما قال مفهومها اللفظ ولم يقل مفهومها اللفظ لان اللفظ لا يفهم من غير  
في المشترك وما زاد عليه ما في غير ضروري واعلم ان مفهومها اللفظ المشترك قد يتباينان بان لا يصدق احدهما  
على شيء هاصلا في غيره كما في معنى والطهر الذين هما مفهومهما النقيضان بلان بالعدم والملوك والسود والياض  
الذين هما مفهومهما المحن المتقابلان بالمتضاد وقد يتوافقان اهما بان يكون احدهما جزءا من الآخر كما في الامكان العلم  
اعني رفع الضرر عن احد الطرفين الذين هما الوجود والعدم بحسب الذات والامكان الخاص وهو رفع الضرر عن  
عن الطرفين معا بحسب الذات الذين هما مفهومهما اللفظ لا مكان المطلق فان الاول جزء من الثاني فمفهومه كون  
رفع احد الطرفين لغيره من جزئين رفعهما معا ثم ان صدق لفظ الامكان على الامكان الخاص بالاشتراك  
ايضا لاجتماع مفهومهما الامكان فيه وارتفاع الضررين ورفعهما معا وانما بان يكون احدهما مضافا لآخر  
كلفظ الاسود بالنسبة الى شخص ذي سواد يسمى اسود فان ذلك اللفظ صادق على انه باعتبار القرب وعلى  
صفتيه وهو كونه اسودا ثم ان اطلاق لفظ على هذا الشخص المفروض اعني في السواد للسمي بالاسود وعلى القاء  
بالنواطة ان قصد اللون اي كون اسودا تكون هذا المعنى متحققا فيه في العاقل من غير تفاوت وان

السود

السود مقول على سواد ذلك الشخص وسواد الظاهر التام كونه وان قصد القرب اعني كونه اسودا موضوعا لعل عليه كما  
صدقه عليه وعلى الظاهر بالاشتراك اللفظي لتباين مفهومهما باللائحة **قال** قد مر من انه وجب البحث الثاني في اقسامه مفهومها اللفظ  
من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لان الفايده مشتركة في الوضع بحيث لا يطلق استيفاده  
والا لكان عينا ومثل هذا لا يتحقق هذه المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد  
ممنوع من ان يقع وقوعه من واضعين **اقول** هذا اشارة الى ما ذهب اليه في المحصول من انه لا يجوز ان يكون  
اللفظ مشترك بين عدم الشيء ووجوده **قال** لان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون بحال متى اطلق فلا يشك في ان  
كان ذلك الوضع عينا واللفظ المشترك بين النفي والاثبات لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم لكل احد قبل  
ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما وبعده والحوادث ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاما يدل  
على امتناع صدوره من وضع واحد ولا يدل على امتناع صدوره من واضعين بان يضعه احدهما لوجود معنى  
والاخرى لعدم ذلك المعنى من غير شمول احدهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الغالب لوجود اللفظ المشترك على  
انما عن من عدم صدوره من وضع واحد وعدم افاوته عند اطلاقه لغيره والمعلوم لكل احد ممنوع فان قوله  
اعني بالقرينة يفيد السامع امر لم يكن حاصلا قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه مشترك بين النفي والطهر الذي هو  
مفهومه **قال** اعلم ان اللفظ لا يدل على اطلاقه ولا يمتنع في احد الطرفين اعني وجوده والعدم ولم يكن هذا المعنى  
حاصلا قبل الاطلاق نعم فلا يجري اطلاق مثل هذا اللفظ عن الظاهر في بعض الصيغ كما في قول المارة فان قوله  
لكن عدم فاوته في بعض الصيغ لا يدل على عدم افاوته على القرب اعني كونه اسودا في الثاني **قال** قد مر من انه وجب البحث الثاني في اقسامه مفهومها اللفظ  
الثالث اعلم ان يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه الاعلى مسيل المجاز لان كان موضوعا للجموع كما هو موضوع  
للافراد فان مراد بالجموع خاصه فهو استعمال في البعض وان اراد به الجموع والاحاد لزم الشافعية ان لا يرد الا  
يقضي الاكفائيا كل فرد واولاه بالجموع تقتضي عدم الاكفائية وان لم يكن موضوعا لكان استعماله مجازا ولا  
يصار اليه الا بقرينة وهذا القاضى ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعية الى جواز حمل اللفظ عليه عند  
الجموع لقوله تعالى الله وملاكه يصيبون الملائكة الله يصيبهم من في السموات ولا يعلم على البعض علمه  
حمل على شيء اخر **قال** اعلم ان المجاز في الاول والسجود للملابه الخشوع والغايه من جوده

وكذا اذا فرضنا وضع  
الوضع لفظه المالف  
لوجود البناء وعند  
الحكم



وهو الدلالة على احد ما الاربعين **اقول** اخلف الاصوليون في استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه التي يمكن  
الجمع بينها نحو القاصيان اعني ابكر وعبد الجبار والسفاحي والسيد المرتضى وابو علي الجبائي وادعي بعض  
هؤلاء حملها عند التجرد عن القرينة الدالة على قصد احدها والغاء الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ  
العام بالنسبة الى جزئياته ومنه ابو هاشم وابو عبد الله طابوا المحسين البصري وفخر الدين وهو اختيار المصنف  
احتج عليه بذكره في الدين في المحصول ونقير بان يقال اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا  
كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون على كلا التقديرين عن منع استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما  
التقدير الاول فظاهر لان استعمال اللفظ المشترك في المجموع يكون استعماله في غير اوضاعه فلا يكون حقيقة  
بل مجازا ولا يصح اللفظ عند وجود قرينته عن حمل على حقيقة واما على تقدير الثاني فاما ان يرد به ذلك  
المجموع وحده او المجموع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض معانيه في كل واحد  
الكلام فيه ان كان الثاني لزم التناقض لان اراده المجموع يقتضي عدم الاكتفاء بالابهة بغيره من افراده واما ان  
يقضي الاكتفاء بغيره من افراده وذلك عين التناقض وفي نظر فان الكلام في استعمال اللفظ في هذا المعنى  
وفي ذلك المعنى بعينه في المجموع من حيث هو مجموع والفرق بينهما ظاهر فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد  
واحد قصدا او لا وفي الثاني انما يقصد بالذات والعقد الاول بالمجموع من حيث هو مجموع وقصد كل واحد  
لا بالقصد الاول والذات بل بالقصد الثاني والعرض وايضا في الاول يكون دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني  
بالمطابقة وفي الثاني دالا على كل واحد منها بالضم ولا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا  
في بعض معانيه بل في كلها سلمنا لكن لا نلزم التناقض على ذلك التقدير قوله لان ارادة الافراد يقتضي  
بغيره من افراده قلنا لا نعم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن باقى افراده من افراده المجموع بل اياها على ذلك التقدير  
فلا يصح الاكتفاء الا بالمجموع ولان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد بقصد افراده  
المجموع واحتج الاولون بوجوه الاول قوله ان الله ملائكة يصلون على النبي ومن المعلوم ان الصلوة  
الله تم اليهم ومن الملائكة المستغفرون والمختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيها  
والاصول في استعمال الحقيقة الثاني قوله نعم الملائكة يسجدون في السموات ومن في الارض والسموات

والنجوم

والنجوم والجمال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود فينبغي ان لا بمعنى  
التشجيع والانتقاد ونار بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعينان مرادان من لفظ السجود هنا اما  
ارادة التشجيع والانتقاد فظاهر لانه العقل من سجود الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض  
فلانه خصص السجود بكثير من الناس والتشجيع عام في الجميع فالخصص بعض الناس مغاير للشمول  
لجميع فظهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين وفيه معارضة على سبيل الحقيقة  
لان الاصل في الاستعمال هو المطلوب الثالث لو اوجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند  
عن القرينة الدالة على ارادة احدها والغاء الباقي لزم احدا من بين وهو اما التحكم والترجيح بغير منع  
واما تعطيل اللفظ واخرجه عن الافادة والثاني بقسميه باطلا نقا فكذا المقدم اما الملازمة  
فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة  
مرجهه تحمله عليه دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فلزم  
الثاني واعلم ان الوجهين الاولين دالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم  
من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على  
جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند التجرد عن القرينة والحواس عن الاول المنع من استعمال  
لفظ الصلوة في المعنيين معا عن صلوة الله تعالى وصلوة ملائكة بل لا بد بل لفظ الصلوة ههنا  
صلوة للملك حسب الصيغة في قوله يصلون راجع اليهم دونهم ومنه خبر ان في الاول عهد وفقد  
ان الله يصلو والملائكة يصلون سلمنا لكن لان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون  
حقيقة وقد يكون مجازا فهو اعم من كل منهما والعام لا يدل على الخاص وعلى الثاني المنع من  
ارادة السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض من الابهة المذكورة بل المراد السجود بمعنى التشجيع و  
هو مشترك بين جميع من نسب السجود اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل على تخصيصهم  
بالحكم وعن الثالث المنع من لزوم التحكم والترجيح من غير مرجح او تعطيل اللفظ لولم يحمل اللفظ  
على جميع معانيه لجواز حملها على احد تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك تحكما لان اللفظ دال عليه



لكنه لا نهما لكل معنى من معانيه ولا نهما لهما من غير مرجح لان لهذا المعنى عنى احد تلك المعاني  
لا بعينه رجحانا على غيره لكونه متيقن الارادة دون غيره من المعاني فان احتمالا لارادته وعلمها  
متحقق **قال** قدس سره روحه البحث الرابع في انه على خلاف الاصل المراد بالذات من وضع اللفاظ  
انما هو اعلام السامع ما في ضمير المتكلم وقد يتبعه امر اخر مراد بالعرض وانما يحصل الغاية للذات عند  
اتحاد الوضع فانه على تقدير تعدد يكون نسبة المعاني الى اللفظ واحد فلا يخص احداهما بالفهم  
فتنتفى الغاية ولا لا اشتراك وعدمه لو تساوى بالمحصل سبق ما دعى الوضع فيه دون غيره فكما  
لا يحصل الفهم عند مخاطبة **اقول** الاشتراك على خلاف الاصل والمراد به لان اللفظ اذ اراد  
كونه مشتركاً وبين كونه غير مشترك كان الثاني اعلى على الظن من الاول واسند للمعنى على ذلك هنا  
بوجهين الاول ان المراد بالذات اى المقصود بالقصد الاول من وضع اللفاظ للمعاني افعلوه فكن  
المتكلم من افهام السامع ما في ضمير منها بالطلاق لفظه متى كان كذلك كان الاخر ارجح من الاشتراك  
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان لا اشتراك صفوت للعرض من الوضع اذ على تقدير كون اللفظ  
مبين مشتركاً بين معانيه متعدي لا يمكن المتكلم من افهام السامع مقصوده منها بالطلاق وذلك اللفظ  
لان نسبة الى تلك المعاني واحد معنى ان نسبت الى كل واحد منها كنسبة الى غير منها وجب منع ان يفهم  
السامع منها واحدا بعينه دون غيره لا يستلزم الترتيب من غير مرجح ولا خلاف في صفوت للعرض من الو  
وهو ظاهر وكان ارجح الثاني لو كان لا اشتراك مساو لعدمه لما حصل سبق ما دعى وضع اللفظ له من  
المعاني الى افهام دون غيره منها عند اطلاقه الثاني باطل والا لما حصل التفاهم حالة الخطاب من دون  
الاستكشاف والتفحص عن المراد من اللفظ وهو معلوم البطلان بالوجدان فالمقدم مثله بيان الشرط  
ان السامع لذلك اللفظ يتوهم بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الاخر المتجه الى وضع سبق  
احدهما الى الفهم والا لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر وانه محال وفيه ما نظر ها الاول فلما بينا من  
العرض من الوضع فديكون افهم الشيء على سبيل الاجمال كما قد يكون على سبيل التفصيل والمشارك غير  
صفوت الاول ولا مطلق العرض الشامل للفهمين جميعا بل ان كان صفوت للتقسيم الثاني وهو الاخر

الافعال

التفصيل

التفصيل لا مطلقا بل عند الترتيب عن القرينة المعينة للمراد وذلك لا يوجب كونه مضمون العلم ولا لكانت  
المعاني باجمعا كذلك العلم افاد فادون انضمام غيرهما الى اللفاظ اليها واما الثاني فللمعنى من صفوت الشرط  
والترتيب بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه وبين غيره ما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند  
اعتقاد تساوى وجوب الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الفهم دون ما  
وضعه من ترجيح احد المتساويين على الاخر المساواة ليست ثابت بينهما كيف ووضع اللفظ لاحدهما معلوم ولا  
مشكوك فيه نعم المساواة ثابت بين وضع اللفظ له للمعنى المحتمل وبين عدم وضعه والتحقق في هذا ان سبق  
المعنى من لفظه يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه على اعتقاده عدم اشتراكه وحيث يكون ذلك السابق  
على عدم اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو مدعاهم وبسبب سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ  
الى الفهم ويوجب ما يحتمل وضع ذلك اللفظ له رجحان لارادته من اللفظ على ارادة ذلك الغير لانه على تقدير  
عدم الاشتراك وتعمد على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير منصف على تقدير الاول ومحتمل على تقدير الثاني  
والاول ان يقال في اثبات مرجح غير الاشتراك بالخير الى الافراد ان موقفه على وضعين سواء كان الواضع وحده  
او متخطلا والافراد موقفه على وضع واحد ويثبت ما يتوقف على مرجح من غير ما لا يتوقف على  
بالعرض واعلم ان الله في قول المص وقد يتبعه امر اخر عايد الى الوضع وذلك الامور التابعة للوضع المقصود بالعرض  
هي دلالة اللفظ الموضوع للمعنى على اجزاء ذلك المعنى وهي المسماة بدلالة النظم وكذلك على لوازم القرينة والبعيدة  
وهي المسماة بدلالة الترتيب وما يتوقف على ذلك من البلاغ والقصا ومحاسن الكلام ومنها ان الواضع لم يقصد  
بوضع اللفظ معنى الاخر فذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ وما فهم اجزائه ولوازم القرينة والبعيدة  
مقصود الواضع بالقصد الاول بل تابعا للمقصود الاول وهو فهم المعنى الموضوع لللفظ ويمكن ان يكون قصد  
المعنى بهذا الكلام هنا الجواب عن سؤال يمكن ايراد على ما ذكر وهو ان الغاية للذات انما يحصل عند اتحاد  
الوضع فان اللفظ المشترك يفهم من عند اطلاقه مدعاين في الجواب ان لم يفهم فصلا وهذا القدر كاف في حصول  
العرض من الوضع كما في اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد معانيه في الجملة لا دلالة الترتيب  
ليست مقصودا بالقصد الاول بل تابعة للوضع اذا اللفظ المشترك لم يوضح لاحد معانيه في الجملة لما كان ذلك



لا يملك واحد من معانيه صلا للفظ لا اعليه بالانتماء فليكن الغرض المقصود من وضعه باللفظ الاول  
 بل ناسا وكذلك اسم الجنس فان اطلاق لفظ السواد مثلا يفهم منه مطلق السواد وهو موضوع له بالفصل  
 فكان الغرض من وضعه حاصله من جملة ما يتبع الوضع وليس مقصودا بالذات بل الغرض كون اللفظ مشتركا  
 بمحل الذل على معناه اذا كان صادرا عن واضع **قال** قدس الله روحه لهذا المجلس في وقوعه في القرآن و  
 يدل عليه ان الغرض من وضع اللفظ والتحقيق مع الا اعتبارا له مشترك وعسعر لاقبل ولا يرجع المانع بان يجرد عن  
 القرينة بيا فلفظ الغرض وبما معه سبيل من النطو بل من في ايدى الجوار المانع من المفهوم من اللفظ من حصول  
 مع القرينة وبدونها اذا كان الفصل البيان اجمالا والفايد مع القرينة توسيع العبارة ولما قاله يقول يجوز فيما ذكر  
 اشتراكه وضعه لفظ مشترك لاولهما ويجوز به في الاخر من خفي لكثرة الاستعمال **اقول** اختلف القائلون  
 بوضع اللفظ المشترك في اللغة في انه هل وقع في القرآن الغرض ام لا فذهب المحققون الى وقوعه وهو اختيار  
 وانكره الباقي لاجل الاولون بقوله تعالى والمطافات بينهن فلاحن وقروم والفر لفظ موضوع للتحقيق  
 والظهر على سبيل الاشتراك بالتوافق اهل اللغة وقولهم والليل انما عسعر هو لفظ موضوع لاقبال الليل و  
 ادله على انها نقل الجوهر في صحاحه وعين من اهل اللغة وقولهم فاما ذلك فوجه احتج المانعون بان اللفظ المشترك  
 اما ان يدرك مجرى القرينة المعينة للامرين فلفظ الغرض من اطلاق اللفظ وهو انها معناه لاستحقاق الفهم  
 المعنى المعين من لفظ موضوع لولعين على البدل من غير من فصل او مجامعا لافهم النطو بل بغير فايد  
 وهو غير جائز على الله تعالى والجوار المانع من المفهوم من لفظ الغرض بكونه موضوعا لغيره  
 لما مستلزمه من النطو بل بغير فايد اما الاولى فلا تميم ان التجرد عن القرينة بيا فلفظ الغرض  
 المطلوب من اللفظ يجوز ان يكون المقصود منه البيان الاجمالي وهو انهما  
 احد معنيين المشترك من غير تعيين كما في اسماء الاجناس والمشتق وهو  
 حاصله تقدير التجرد عن القرينة واما الثانية فلا تميم ان مجامعة القرينة المعينة  
 للماد من اللفظ مستلزم النطو بل بغير فايد فان في ذلك فايد ظاهرة وهي  
 توسيع العبارة وايضا التكليف بالنظر في تحصيل تلك القرينة العلم بالمراد موجب للشر

وهو من اعظم الفوائد واعترض المص على جملتين بالمانع من اشتراكهما ادعوا اشتراك  
 وهو لفظ القرء ولفظ عسعر يجوز ان يكون كل واحد منهما موضوعا لفظ مشترك بين  
 معنيهما المذكورين اما على سبيل النواط او التشكيك ثم خفي طبع واشتهر استعمال اللفظ في قرء  
 المذكورين حتى ظن اشتراكه وكون اللفظ حقيقة في احد ذين المعنيين جازما واستعمل في المعنى  
 الاخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لاشتهاره وكثر استعمال اللفظ فيه وجمع وجوده  
 الاحتمالين لا يحصل العلم بالاشراك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يذهبهما انفا  
 اهل اللغة على خلافهما كما تقدم فيبقى الحجة سليمة عنهما وايضا احكام اللغات من اشتراك الحقيقة  
 والمجاز وغيرها لا ينبغي ان يحال فيها الى القطع مانع من نظر الاحتمال البعيد وما ذكره من احتمال  
 فهو بعيد عي قارح في الحكم بالاشراك **قال** قدس الله روحه الفصل السابع في الحقيقة والمجاز في  
 مباحث الاول الحقيقة تعيد من الحق وهو الثابت لا يتقابل الباطل فان كانت للفاعل هي الثابتة ولا  
 فهي المنبئة والمجاز مفعول من الجواز وهما مجازان فان الماد من حقيقة اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
 لاجل مناسبة ما وضع له **اقول** الكلام في كل واحد من الحقيقة والمجاز اما في لفظه وفي معناه والكلام  
 في معناه اما في تحقيق ماهيته وفي اقسامه وفي الاحكام اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة  
 تعيد من الحق والحق هو الثابت لا يتقابل في مقابله الباطل الذي هو المعدوم ومقابل المعدوم الموحى  
 وهو الثابت وفعل ياتي في ثمة بمعنى فاعل كعلم وقد برر وان بمعنى مفعول كقيل ورجع فان كانت  
 الحقيقة بالمعنى الاول فهي الثانية وان كانت بالمعنى الثاني فهي المثبتة والماء في فعله نقل اللفظ من  
 الى الاسم المرفوع فلا يقال يشاء اكله ولا سناه نظيره واما لفظ المجاز فهو مفعول من الجواز الذي  
 هو التعدي من قولهم جازت المكان القلبي او من الجواز الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول  
 لا يفيده التردد بين الوجود والعدم فكانه ينقل من الموجود الى المعدوم او بالعكس واللفظ المستعمل  
 في غير موضوعه الاصل ينقل عن ذلك الموضوع الى غير مكانه جاز موضوعه يسمى مجازا واما  
 الثاني وهو الكلام في جملتها الكاشف عن وضعهما فاعلم ان المص طاب ثراه حد الحقيقة

في اوضاع له في اللغة  
 التي وقعت في اللغة  
 والمجاز في اللفظ المستعمل



في هذا الكتاب بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها فاللفظ كالجسم  
 الشامل للمحمل والمستعمل وتبينه المستعمل يخرج المحمل والموضوع لمعنى المستعمل فيه ولا في  
 غيره وقوله فيما وضع له يخرج الجاهل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت  
 المخاطبة بها يخرج المجاز العرفي والمجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لمخاطبة الغف وبتبعي ان يراد في  
 من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنى بيا او الى معنى  
 واحد باللفظ الواحد فمعنى فلو لم يجر الجسد لم يتمم الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد جعله بالانه  
 اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبتة ما وضع له وبتبعي ان يراد في ما يبر بصير هكل اللفظ  
 المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لاجل مناسبتة ما وضع له فيها  
 من حيث هو كذلك وقد عرفنا فائدة هذه الزيادة في تعريف الحقيقة وهذا ان التعريفان شاملا  
 للحقيقة والمجاز اللغويين والعرفيين والشرعيين وقد ظهر من هذا ان اللفظ الواحد قد يخلو عن  
 حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا لمعنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا انفرد  
 فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة والمجاز على معناها المذكور انما هو على سبيل المجاز لا على  
 الى اللغة الحقيقة فلما تقدم منها ما اخبره من الحق وهو الثابت ثم نقل الى العقد المطابق  
 اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه  
 الاصل لان محقق لذلك الوضع فظهر انه مجاز واقع في المرتبة الثانية من تجسيم اللغة الاصلية واما  
 المجاز فلا نه حقيقة في التعدي والعبور وذلك لا يحصل في اللفظ على سبيل التبيين فاحصل  
 فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال من جمل الى غير كان استعماله في اللفظ المستعمل  
 في غير موضوعه مجازا وايضا المجاز مفصل وبناف حقيقة اما في المصدر او الموضوع فاما الفاعل فليس  
 حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المنفصل عن موضوعه الى غير ما يكون لاجل ان هذا اذا قلنا انه اخبره من التعدي  
 واما اذا قلنا انه اخبره من الجواز الذي هو الامكان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجسام كذلك  
 يمكن حصوله في الاعراض واللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لانه موضوع اي محل الجواز ان يستعمل في غير

معناه

معناه الاصل فيكون حقيقة من هذا الوجه الا اننا قد بينا في تفسير لفظ المجاز ان الجواز بمعنى الامكان يرجع  
 الى المعنى الاول وهو العبر والنعدي واما اخرهما البين عن الحقيقة والمجاز عن البين عن الاستعمال  
 لكون الاستعمال غير متوقف على شيء سوى الوضع والحقيقة والمجاز يتوقفان على الوضع والاستعمال  
 جميعا **قال** قدس الله روحه واصنام الحقيقة تلك لغوية وشرعية وجودا وليس ظاهران  
 الفاظا وضعت لمعان واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة للعلم اصطلاحا ما يوضع في اللغة لما اصطلح فيه  
 بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفعل عند النحويين والقياس عند الفقهاء ثم العرف قد يكون  
 عاما كاللابة وخصوصا كالفعل **قال** لما بين ان الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة  
 التي وقعت بها المخاطبة وكان الوضع ثار مستندا الى اهل اللغة ونادى الى اهل العرف ونادى الى الشارح  
 انقسمت الحقيقة باعتبار انقسام الوضع الى لغوي وشرعي وجودا وليس معنى  
 الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية ظاهرة الاولى فلا تال را ب في ان هذا الفاظا وضعت في اللغة على  
 واستعملت بعد وضعها فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك ورعا احد بعضهم على ذلك  
 هذا الفاظا مستعمل في معان فان كانت موضوعه لغوية لتلك المعاني كانت حقيقة فيها وان كان موضوعه  
 كانت مجازات لكن المجاز فرع الحقيقة وجودا لفرع مسبق بوجود اصله فان الحقيقة موجودة  
 وهو ضعيف اللغ من كون المجاز منفعة على الحقيقة نعم المجاز منصف عن الوضع السابق فوجوده  
 على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة اعرف من ان الوضع قد يخلو عن الحقيقة والمجاز جميعا واما الثانية  
 وهي الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظة التي انتقلت عن موضوعها اللغوي الى غير موضوعها استعمالا  
 هو الذي لا يخفى فهو دون قوم من اهل العلم او صناعة الخاص وهو الذي يخفى بابل لم يتحقق موضوعها  
 معينة فلا نعلم ان هذا الفاظا موضوع في اللغة لمعان واستعملت في العرف في غير تلك المعاني دون معانيها  
 اللغوية ولا لغوية الحقيقة العرفية سوى هذا القدر واعلم ان العرف العام محصور في امرين احدهما اشتها  
 المجاز اشتها لا يصير معنى الحقيقة غير مستنكر ومجان المجاز معدو قياتي ما انها متفاد  
 واما المضاف اليه مقام كقوله تعمر من عليكم الميتة ومن المعلوم ان التحريم متعلق بالاميتة

هذا سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة  
 انما سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة  
 انما سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة



لا بها وتسمية الشيء باسم محاوره مثل لفظ الزاوية الموضوع لغرض العمل المأخذ المنقول إلى الأرض  
 التي هي وعاء الماء المحرر عليه وتسمية الشيء باسم ماله به تعلق كسميتهم قضاء الحاجة بالغايط  
 الموضوع لغير المكان المأخذ من الأرض والثاني تخصيص الاسم ببعض أفراد مسماه اللغوي كالأدوية  
 موضوع لغرض الكلام يرب ثم اختصت بعض البعاطيم وكذا الفاروس والغابرة فهما موضوعان لكلام  
 يستعمل في الشيء ويخبر فيهم خصصنا بالبينين مخصوصين وعصمنا عما كان تحقيقه في هذا  
 عرف من تبادر معانيها العربية إلى ذهن عند الإطلاق واستغننا في الدلالة عليها عن القرينة واستلغ  
 سلبها عنها معلوم جزئها من غير شك وأما العرف الخاص فهو ما كان لكل طائفة من العلماء معلوما عن  
 شك من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النجاة والقياس عند الفقهاء أن الفاعل لغرض موضوع  
 ثم اصطلح النجاة على وضع اللفظ الذي استند الفعل اليك زيد في قوله فام زيد والقياس لغرض النقد  
 أو المساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعه لثبات مثل حكم معلوم لا شئوا كما في علم الحكم وكذا الجواهر  
 والعرض عند المنكس والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحو عند المنطقيين فانه من العلم  
 ان هذه الألفاظ موضع في اللغة ما اصطلح العلماء على وضعها من المعاني وهي بحيث اذا اطلقت على  
 لسان من يتكلم بتلك الاصطلاحات فهم كل عارف لتلك الاصطلاح سامع لما معانيها المصطلح  
 على وضعها لها دون معانيها الدخيلة ومراعاة المصطلح بالاصطلاحات في قوله ولعلم اصطلاحات  
 الألفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المختصة بالمعاني اللغوية وأطلق  
 عليها لفظ الاصطلاحات مجازا تسمية للشيء باسم متعلقه  
 فلا بد من درجته البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني باللفظ الذي نقله  
 الشارع من موضوعه اللغوي إلى معنى آخر بحيث اذا اطلق فهم من يتكلم على اصطلاحه  
 المعنى المنقول اليه كالصلو الموضوع في اللغة للدعاء ونقلها الشارع إلى  
 الأفعال المخصوصة والزكوة الموضوع في اللغة للتمسك في الشرع لنقله المخرج  
 من المال وإيج الموضوع في اللغة للفصد ونقله الشارع إلى المناسك الواردة في الشارع

الخصوص

المخصوص وقد طال التشاير بين الأصولين في شأنها ونفيها ونحن قد استقصينا الكلام في ذلك في هذا  
 الأصول ونقول هناك قصد الثاني عدم الراد في هذا المعاني شرعا أو ثبوت أحدتها لغرض محمول وان قصد  
 أنها مجازات لغوية فهو حق لكنها حقائق شرعية يوجب دخول الحقيقة فيها وإنما جعلناها مجازات لأن النقل  
 ان العرب لم يضعوا هذه المعاني وإنما قلنا أنها لغوية لأنها لم تكن عربية يخرج القرآن عن كونها عربية والثاني  
 لقوله بل لسان عربي مبين ولقوله فأنزلناه قرآنا عربيا إنما في هذا القسم اعني الحقيقة الشرعية  
 مجازا لرسالة وكل واحد من قسميه كقولنا الشاير أي المتنازع بين الأصولين والاختلاف فيها قد علم  
 الكلام ما في تعريفها وما في حكمها وما في وقوعها أما الأول فأنقله من تعريف الحقيقة المطلقة الشاملة للحقائق  
 الثالث لم يعرف بعينه عندنا من الية ما يدل على ان الواضع للشرع وقد عرفنا ان طلب ثبوتها في اللغة اللفظية  
 المستعملة شرعا فمما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعها أو قال غير الدين في المخصص أنها اللفظ الذي  
 من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى محمولين عند أهل اللغة أو معلومين لكنهم يضعون ذلك اللفظ  
 لذلك المعنى وكان أحد علم معلوما وآخر مجهولا وهذا التعريفان شاملان لما وضعه الشارع من الألفاظ التي  
 لم يضعها أهل اللغة معني أصلا والألفاظ التي وضعها أهل اللغة لمعاني لغوية التي وضعها الشارع (القسم)  
 الأول غير مندرج في التعريف الذي ذكره للصواب ثلثها حيث قال أنها اللفظ الذي نقله الشارع عن معنى  
 اللغوي إلى معنى آخر بحيث اذا اطلقت في به مجرد عن القيود والتعريف فهم من يتكلم على اصطلاحه من  
 اصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصلو الموضوع لغرض الدعاء ونقلها الشارع إلى الأفعال المخصوصة من الركوع  
 السجود والقيام والقعود ولأننا المعين من التكبير والقراءة والتسبيح والزكاة الموضوع لغرض الدعاء ونقلها  
 الشارع إلى التقدير المخرج من المال وإيج الموضوع لغرض الفصد ونقله الشارع إلى مجموع المناسك الواردة في  
 المخصوصة وإنما خصصنا طائفة الحقيقة الشرعية بما ذكرنا من النزاع والاختلاف اتفاقا وقع فيه دون القسم  
 المندرج في تعريفه المذكور في النهاية وتعريف غير الدين في المخصص وهما كما كانا اتفاقا عليه بين الأصولين والاختلاف  
 هو في الواقع فنقله للاحق أبو بكر مطلقا ونعني أن الألفاظ اللغوية بصفاة على ما هي وانتم المعتز لمطلقا  
 أن الشارع وضع الألفاظ اللغوية ليعبر بها عن غير ما لاحظ الموضوعات اللغوية ثم انهم قسموا الأسماء الشرعية

خاصة



المجايز على الافعال الصلوة والصوم والحج والمجاهرة على الفاعلين كالمؤمن والفاقد والكافر فسمى الاله بالاسما  
الدين في خبرين الاول وقيل الاستدلال على المخالف في هذه المسئلة لا بد من تقديم مقدمه هي ان الالفاظ في وجوه  
هذه الالفاظ اعني لفظ الصلوة والركوع والحج وغيرهم من الالفاظ الشرعية في اللغة العربية وان الشارع الراد بها امر اصطفا  
المعاني التي وضعها الله تعالى لغيره من المعاني التي لم يرد الشارع من تلك الالفاظ مستعمل على المعاني التي وضعها الله  
الغلبة الاحتمال ان يكون الشارع اطلاق تلك الالفاظ على تلك المعاني لا على الالفاظ التي هي عينها الغلبة فيكون مجازات  
من تخالف في اللغة من باب اطلاق اسم على كل واحد من اطلاق تلك الالفاظ على المعاني اللغوية الموجودة في اللغة  
الشعرية خاصة فيكون حقائق لغوية كانت قبل الاستعمال وان يكون وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها  
هو طامس غير النفاذ الى المعاني اللغوية باملاحة وهو يكون موضوعا بعد انفق لان وجوب الالفاظ الشرعية يستعمل القوا  
اللغوية وجب اعتبار احد الاحتمالين الاولين ليكون العرف الشرعي جاريا على القانون اللغوي اما حقيقة او مجازا  
وان لم نوجبه يمكن تحقق الاحتمال الثالث ايضا لانه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا وكان مستملا على هذه الالفاظ  
الشرعية استعمل في الاحتمال الثالث وتعين احد الاولين على ما ياتي بيانه والمخالف لواقع حقائق شرعية مجازات لغوية اما الاول  
فانه لم يستعمل على الاصطلاح الشرعي اطلاق هذه الالفاظ ففهم كل سامع لها على ذلك الاصطلاح المعاني التي وضعها  
الشارع لها دون المعاني اللغوية وذلك اية كونهما حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية واما الثاني وهو انها مجازات  
لغوية فلا نقول لم يكن كذلك بل يمكن ان يصلح لانها ليست حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوع لهذه المعاني  
لغة فلو لم يكن مجازات لم يكن لغوية اصلا فلا يكون عربيا مطلقا والثاني لا يخلو لانها لم يكن عربيا لما كان القرآن العربية  
ويطلق الثاني لانه لم يطل ان مقدم اما الملازمة فلا ان القرآن العربي مستعمل على هذه الالفاظ لغوية نعم والدين  
الصلوة ويؤتي نزل الركوع كتب عليكم الصيام ودية على الناس ع البیت وليس المراد منها موضوع عنها اللغة خاصة  
فلا يمكن هذه الالفاظ العربية ان يكون القرآن مستعمل عليها عربيا واما بطلان الثاني فلقول نعم ان الله انزلناه قرانا عربيا  
قوله بلسان عربي وقوله تع ما رسلمان رسول الانسان قومه وعلم ان ذلك لا يقتضي على تقدير كون الالفاظ  
توقيفية فالمراد بالعربية على ذلك التقدير الالفاظ التي وقع الله العرب على انها موضوع للمعاني التي هي  
يتجاوز بها وهذا المعنى بعيد مروج في الالفاظ الشرعية في العربية وان لم يلاحظ مسمياتها المعجمية

بان هذا الدليل فاسد الوضع وذلك لانه يدل على ان هذه الالفاظ مستعمل فيما كانت العرب يستعملها في الالفاظ  
ليس كذلك فلان الصلوة لا يرد بها في الشرع الدعا في ما يدل عليه هذا الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا يدل  
هذا الدليل عليه وكان فاسدا مسلما لكن لانها اذا لم يكن حقائق لغوية ولا مجازات لغوية لم يكن عربيا مطلقا  
هذه الالفاظ كانت مستعمل في لسان العرب وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها لغوية مسلما لكن لم اقلتم  
يخرج القرآن عن كون عربيا فان هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الالفاظ القرآنية العربية فلا يكون قاصدا في  
عربية القرآن لانه لو كان كذلك في شراعت بعض قليل فانه يصدر عن غير الله سبحانه وتعالى فكذلك الفاسد المستعمل  
على الالفاظ العربية العربية فانه لا يصدق في اطلاق الفارسية عليها تلك الالفاظ العربية مسلما لكن لان استعماله  
كون مجموع القران ليس عربي ولايات المذكورة لا يدل على ان القرآن بكيفية عربية وذلك لان لفظ القرآن يقال على كل  
وعلى البعض يدل ان له لولم لا يقر القرآن حيث بقراءة بعضه مسلما ان ما ذكرتم يدل على ان القرآن محمدا في  
لكن هذا ما يدل على خلافه فان اويل السوء مثل ليس وكه حصر وام وغير ذلك من المحروفات لفظية ليست عربية  
ولان لفظ المشكاة جدير بالاستبراق والسبحان فارسيان والقسطنس رومية مسلما ان ما ذكرتم يدل على  
لكن هذا ما يدل على مذهب المعتزلة المخالفة وذلك من حيث الاحمال ومن حيث التفصيل اما الاول فانه قد ثبت  
ان الشارع اتي بمعان اوضح لها اهل اللغة لفاظا عدم وقوعهم عليها ومحتاج الى تعريفها المكلفين فلا بد من وضع  
الفاظ لها كاولها حادث والادلة الحادثة واما التفصيل فهو ان اثنين ان تلك الالفاظ ليست مستعمل في معانيها  
الاصلية اما الامان فهو في اصل اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن فعل الواجب بان يدل ان فعل الواجب هو  
الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الامان ينتج ان فعل الواجب هو الامان اما المقدمة الاولى فلقول  
ولما امروا بالعبادة الله مخلصين للدين خفاء ويقيم الصلوة ويؤتي نزل الركوع وذلك دين القيمة وذلك كناية  
عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية فلقول نعم ان الدين عند الله هو الاسلام واما الثاني  
فلا يمكن ان كان الاسلام مغايرا لاليمان لما كان الامان مقبولا من مبنية لغوية نعم ومن يتبع غير الالفاظ  
منه وان لم يكن مغايرا له كان نفسه ويتبع المدعى واما لفظ الصلوة في اصل اللغة المذابة كما يقال للطارئ  
يتبع السابق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر وصى علي رثها وارثهم واما العظم والرك كما قال بعضهم ان







الاضمار الى الانشاء والالزام الكذب وصيغته باخرى ويتسلسل **فصل** لما ثبت النقل شرعا في  
 ما ينفج عليه وذكره من احدهما ان النقل على خلاف الأصل يعني ان عدمه اعلم على الظن من وجوده واستدل  
 عليه بوجوه ثلاثة **الاول** ان كون اللفظ هو موضوع المعنى من المعاني غير منقول عن علم الحس في وقت ما يفيد ان كونه كك  
 فيما بعد ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما سيظهر في الاستقفا الى الوجود الثاني لو لم يكن وجود النقل هو جوا  
 بالنسبة الى عدمه لم يحصل التمام حال الخطاب قبل السؤل على كل واحد واحد من الالفاظ التي وقعت بها الخطا قبل نقل  
 موضوعه الى عينه **الاول** الثاني بطر الجوابان فالقدم مثله بيان الملازمة على تقدير تساوي احتمال النقل وعدمه  
 السامع يتوزد هذه في فهم المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه لا يبادر الى فهم احدهما دون الاخر والالزام التام  
 من غير مرجح ولا يحصل فهم المراد من الخطاب في نظر قائل ما منع ان يمنع الملازمة فان تبادر المعنى الى الدهن يدل على  
 عدم اعتقاده السامع نقله على اعتقاده عدم نقله الذي هو مدعاكم والمرجح لفهم المعنى الاصلي دون غيره ظاهر وهو علم  
 السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ منقول لا يتوقف على شيء من الالفاظ الاصلية  
 والوضع الجدي بكونه غير منقول لا يتوقف على الاول فكان مرجح الفرع الثاني ان يصح العقول مثل جت واجت  
 وترجمت منقول كانت شرعية فانها كانت موضوع لغه الاضمار فنقلها الشارع الى الانشاء اما الاول فنفي عليه  
 الثالث فلا يهاول ان يكون منقول عن موضوع الالزام احد الامر وهو الكذب لو كان كل صيغة مصبوبة باخرى و  
 الخيرة النهاية والمالي بتسميته بطلان الملازمة فلا نه اذا قالت فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة اخرى  
 فيلزم الاول وهو الكذب لا يتحقق البيع بدون صيغة وفاو اما ان يكون في غير الثاني وهو التسلسل لا ينقل  
 الكلام الى تلك الصيغة السابقة واصلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلا نكذب لاعتبار به فلا يشترط عليه علم  
 شرعي واما بطلان الثاني فيمليه في علم الكلام والهاء في قول المصنف طرية انما يتم مع عدمه عايد الى النقل وكذا  
 في قول المتوفى والفرق بين الاضمار والانشاء ان عدل الخيال الحكم بثبوت امر اخر ونفي عنه عدل الانشاء  
 ذلك الثبوت والنفي **فصل** قد ساء وجه البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو وجوه ان  
 اهل اللغة عليهم وجوب الخواص سبقت المعنى الى الفهم دليل على الحقيقة وعكسه المجاز لا يخرج عن القرينة  
 خواص الحقيقة وتوقف عليها دليل المجازة تخليق الكلام على استعمال تعلقاتها لغز دليل المجاز مثل واستدل القرينة

والاطراد دليل الحقيقة فان العلم الماصد على علم حقيقة على كل ذي علم بخلاف واستدل القرينة لا تمنع استدل المجاز  
 ويضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسبحي واللغوي كمنع الاطلاق في غير الفرس  
 يزيد بالفرق بين الحقيقة والمجاز بانه يعرف كون اللفظ المحض حقيقة والمعنى المعين والمجاز بانه لا الفرق بين  
 ماهية الحقيقة وما هي المجاز لان ذلك معلوم من حديثهما القدم ذكرهما وقد ذكر لهم طرية انه لا ذلك فاستدل  
 اهل اللغة عليهم فيها ما يشترك في الحقيقة والمجاز ومنها ما يخص احدهما **الاول** طريقان ان اهل اللغة عليهم على كون  
 اللفظ حقيقة في المعنى الفلاني او مجازا في ذلك يكون على ثلاثة اقسام احدها ان يقولوا هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى  
 وهذا اللفظ مجازا في غيره **الثاني** ان يذكر احديهما بان يقولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى المستعمل فيه وضعوا ولا  
 وهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وضعوا **الاول** بياننا سبب في علم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة  
 والثاني مجاز **الثالث** ان يذكر احدهما بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه عنه  
 فيعلم بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز **ب** وجود الخواص فاننا لا وجدنا في لفظ يستعمل في معنى معين شيئا من  
 خواص مثل عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا لا وجدنا شيئا من خواص المجاز يجوز سلبه عنه  
 فانما علم كونه مجازا في غير الشيء لا يوجد في الاما كانت خواصه واما ما يخص الحقيقة فانشاء وانها ان  
 المعنى الى الفهم المتعارفين باللغة عند اطلاق لفظ مجازي القيل في المحض لذلك اللفظ بذكر المعنى فيعلم ان  
 اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ان لو كان موضوعا له دون غيره من المعاني كان سبقت الى الفهم وجوه ثمانية **الاول**  
 غير مرجح حال وعدم ذلك دليل المجاز فان اللفظ المستعمل في معنى اذا اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم  
 اطلاقه لا يقتضي فهمه من القرينة بانه عليه كان مجازا وفيه نظر فانه منقول من اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد  
 من معانيه فانه ليس مجازا في مع عدم سبق معناه الى الفهم عند اطلاقه وقوله المصنف طرية انه عكسه المجاز لا يبا  
 هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس مجازا كانشاء كما في التنايف ومنها استقفا  
 اهل اللغة اللفظ مجازا على القرائن المعينة للمرامر قاصدين افهام سلبه عن معناه معينا ولو عر ذلك بغير  
 اللفظ او بذكر اللفظ عن غير ذلك المعنى لم يقتصر عليه بل ضموا اليه قرينة بانه فانه يعلم من كون ذلك اللفظ  
 حقيقة في ذلك المعنى من اللفظ على **فصل** قد ساء وجه البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو وجوه ان  
 اهل اللغة عليهم وجوب الخواص سبقت المعنى الى الفهم دليل على الحقيقة وعكسه المجاز لا يخرج عن القرينة  
 خواص الحقيقة وتوقف عليها دليل المجازة تخليق الكلام على استعمال تعلقاتها لغز دليل المجاز مثل واستدل القرينة

صدق

يبقى



لما عرف من انشغاله بالمشكلة فان ذلك انما هو على ما عناه المعين يتوقف على قرينة ما يدرك عليه ولما ما ينشغل بالمجاز يارة  
على ما تقدم ذكره فتعلق الكل بما يستحيل تعلقها به لفظا بقوله نعم واسأل القرينة فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرينة  
التي هي عبارة عن مجتمع الناس حقيقة فتعلم ان المراد من لفظ القرينة المجاز وهو ساكن ها هو تسمية المجاز باسم  
قبل على هذا لا يتم تعيين المجاز ههنا الا احتمال كون لفظ القرينة مشترك بين المساكين واهله اذا تعدى رجله على احد  
تعيين جملة على اخر ولم يكن ذلك اخر مجاز او جيب عنه بان الاشتراك مخالف للاتصال والمجاز وان كان مخالفا  
الا انه مرجح من الاشتراك والمخفى ان هذا السؤال غير له لان المدعى استدل بانه تعيين المجاز هو تعلق الكل بما  
تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرينة بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك فلا ينقض ما اذا جاء بعد  
استدل بانه تعيين المجاز نعم هذا الاعتراض في لفظ المثال وهو هذا لا يمد كونه وجوبا كما ذكرناه جعل للم  
طابق للاستعمال تعلق الكل بما يستحيل تعلقها به كالسؤال بالقرينة مستند الى القرينة وان كان ذلك يستحيل استناد  
الى العقل لان الاستدلال بالادلة اللفظية على المعنى المخصوص وهي مستند الى وضع اهل اللغة ولو انهم وضعوا  
لفظ القرينة لما يصح تعلق السؤال به لما تحقققت هذه الاستدلال واعلم ان تعلق الكل بما يستحيل تعلقها به هو  
العدد الى المجاز لكن نارة يكون التجزؤ في نفس الكل المتعلقة ويجري ما يستحيل تعلقها به على حقيقة وتارة  
بالعكس وتارة محتمل الامر ان فلا يتعين العدولة عن ظاهر احد هادون الاخر الا لمرجع وان يكون التجزؤ  
فيه ما معاننا الاول قوله تعجبا رايه بذلك ينقض فقد علق الالامة بالمجاز وهو محال والتجزي هذا  
هو في لفظ الالامة المتعلقة والمراد منه الملال الحاصل في المجاز المقصضي لسقوطه واللفظ المجاز فهو  
جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من قوله نعم واسأل القرينة فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار  
ظاهر والتجزي انما هو المتعلق الذي هو القرينة والمراد اهلها ومثال الثالث قوله رايه اسد اسمجد وتم  
ومنه يعلم مثال الرابع ومن ادرك على كون اللفظ حقيقة في المعنى المعين اطرا كالعالم فانها صادقة على  
ذي علم حقيقة صادقة على كل ذي علم ان علم وهو معنى لفظ بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرأ ان لا يستحيل  
من صحة قولنا واسأل القرينة ولنا واسأل المجاز وانما هو غير علم الاخر قد يكون لما ع شرعي كما  
والسعي فانه موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسخاء ومما حاصله ان الله تعجبا عدم صدقها عليه لشي

المانع

المانع الشرعي والمانع لغوي كمنع الابلق في غير الفرس فان الابلق عبارة عن كل جسم ذي لونين سواء وبيانا  
الان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس فلا يقال نوار بالبق ولا لجل البلق وهذا غير وارد على قولهم الاطرار دليل  
لانه لا يلزم من كونه دليلا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلا على عدمها المجاز كون المداولة اعم من دليله نعم  
عدم الاطرار دليل المجاز كان ذلك وانه على خلاف المعلوم من الدليل ولنه محال ويخلص صاحب الاحكام من هذا كما  
بان جعل الدلالة على المجاز عدم الاطرار مع عدم ورود المنع من اهل اللغة والشارع <sup>البعض</sup> الخمس في اقسامه  
المجاز وهو من وجوه امان يقع في الفرك كالاسد او في المركبات كطلع الشمس وهو عقلي وفيه ما مثل  
احيانا في كماله بطلان المجاز فلا يكون بالزيادة او النقصان او النقل السبب على السبب والعكس و  
تسمية الشيء بشيء وهو للسماح وبضد ويجزئه وبالعكس وعناقير الير وبما كان عليه وبالمجاز وباجد من بيانه  
وبالمعلق <sup>لما ذكر</sup> اقسام الحقيقة ما به ههنا عن المجاز شرع في ذكر اقسام المجاز واعلم ان المجاز ينقسم  
نارة باعتبار ما يقع فيه التجزؤ ونارة باعتبار ما به يقع التجزؤ من المتكلم اما الاول فنقول التجزؤ امان يقع في مفرد  
الافعال امان يقع في تركيبها امان يقع فيه ما معان الاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والمجاز على  
والثاني مثل طلعت الشمس واخرجه من انما يقالها وقول الشاعر اشباب الصغير وانني اكبير كراغلاء ومر العشي  
فان المراد من كل واحد من لفظي الطلوع والشمس حقيقة واحدة وكذا لفظه الاخراج والارض والانتقال ومفردات  
البعد المذكور والتجزي انما هو في التركيب وهو اسناد الطلوع الى الشمس والاخراج الى الارض والشيب والقنا  
الى كراغلاء ومر العشي لان هذا الامور بالحقيقة مستندة الى الله تعالى لا غير فاستنادها الى هذه الاشياء المن  
يكون مجازا وهذا المجاز عقلي لا وضعي لان اسناد الاشياء الى موشى حكم عقلي ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير  
الامور والاصطلاحات فقله عن ذلك الموشى واستناده الى غيره فكل حكم عقلي لا لفظ لغوي ولما انما ذلك  
فلقوله احيانا في كماله بطلان المجاز فان كل واحد من هذه الافعال لا يبرهن منه حقيقة ان المراد من الاحكام <sup>الشرعية</sup>  
ومن اكتمال الرتبة ومن اطلع الصوغ والتركيب مجازا لانه اسناد الاحياء الذي هو فعل الله تعالى شرعي  
الا ان المجاز في هذه المفردات وضعي وفي التركيب عقلي لما عرفت واما الثاني وهو التقسيم العارض للمجاز <sup>باعتبار</sup>  
ما به يقع التجزؤ من المتكلم فهو اما الزيادة وهو ان يضيف الى الكلمة ما لو كان جاريا على حقيقة القول <sup>باعتبار</sup>

شبه وبالزيادة والافتقار











ومن محال في الالفاظ مختلف والتجانس كما تقدم او الطباق لقوله نعم لكيلا ناسل على ما انكم ولا نفر جوابا  
 انكم او غير ذلك من انواع البدع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثالث فان يكون اللفظ المجازي معينا  
 كقول سلام على المجلس العالي والتخفيف كما يعبر عن قضا الحاجب بالفاظ الذي هو اسم المكان المظهر من  
 او المبالغة لقوله رايبت اسدا يريد الرجل الشجاع فانه يقع في المقصود من قوله رايبت اسدا كالاسد واللفظ الكلا  
 بان يكون مفيدا لافهام المعنى بعض الوجوه لكونه موضوع البعض لانه خارجا عن نفسه فيشتاق النفس الى  
 ادراك الباقي وتحصل بالذات بارادك ذلك الوجه ولم ينفذك تمام المعرفتم كما حصل له اعم بوجه يمكن حاصله  
 من حصوله الذم عظيمه لان كل احوال الله البشر به ان يحصل عظيمه لا لم يبق يكون هناك لان مسبوقه بالام  
 بحسب ما يحصل من ادراك ذلك المعنى فيحصل في النفس حاله كالدغة النفسانية وما كان اطلاق اللفظ الحقيقي مقورا  
 لفهم معناه بتمام دفعه لم يحصل النفس شوق الى ادراكه لاستحالة الحصول فلا جرم لم يحصل له ان ادراكه  
 من الله الوافع وصلة التعريف عن المعنى اللفظ المجازي اولى لاقتضار تحلفا بجا فخرية في من تحصيل هذه الفا  
 وقول المصطفي به وهو مال الوضع ضمير للفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لانه لفظ الوضع عليه والمراد بالوضع  
 نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي **فد** من الله روحه البحث الثامن في وقوعه في  
 اللغة خلا لا يابى سحر لاستعمال الاسد في الشجاع والحمار في البليد وهو كثير ولا اخلال بالفهم في القسرية  
 ووقع في القرآن بعض خلاف الظاهر ويدل عليه قوله تعالى ان ينقض واستعمل القرية وجاء ذلك بحري  
 باعينا ان السماء بيناها ابايد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق اسم الفاعل اليه نعم كما في انواع الارباع ولا سيما  
 في تفسير المعرب في القرآن فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية **في** هذا البحث  
 ثلث تتعلق بالمجاز فاحد الاول في وقوعه في اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف في الاستناد ابو اسحق  
 واصحابه والحق الاول اننا اطلاق اهل اللغة الاسد على الرجل الشجاع والحمار على الانسان البليد وقوله لهم  
 الطريق فلا ان على جناح السفر وسبيل الليل وقامه الحرب على ساق ظهر وكيد السماء وذلك مما يش  
 تعداده وتل ان يحل التجوز في اشعارهم ورسائلهم ولذلك قال ابن جني اكثر اللغة مجازات وهذه  
 المذكور حقايق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسد موضوع للسبح ولفظ الحمار للحيوان الناهق ولفظ

شواهد

وتكون

واجتماع والنساق والتكيد موضوعات لأعضاء مخصوصة من الحيوان والله الشعر فاما ان يكون ايض حقايق في  
 المعاني المذكورة او لا فيلزم الاشتراك وهو بطر ولا لما سبق فهم احد هذه المعاني عند اطلاق لفظ مجاز  
 عن القرآن والمعلوم خلافه وايضا المجاز اولى من الاشتراك عند التعارض على ما استعرف في معيون كونهما مجازا  
 احتج المخالف بان المجاز محل الفهم ضرورة نزل الذهن السامع على تقديره من فهم المعنى الحقيقي والمعنى  
 المجازي وهو خلاف الغرض من وضع اللفظ ومن اطلاقه والحجج بالام محل الفهم وانما يكون كذلك اذ لو كان  
 مجازا عن القرينة المعينة للمراد وان الغرض من فهم المعنى المجازي اما على تقدير تحقق القرينة المذكورة واما  
 فهم المعنى الحقيقي فلا الثاني في وقوعه في القرآن العزيز الحق ذلك خلا فالظاهره لتأخره ثم جازا ليس  
 ان ينقض وقوله واستعمل القرية وجازا بحري باعينا يابى الله فوق ايديهم والسموات بيناها ابايد فتم  
 وجه الله محرم من تحنى الانهار واستعمل الراس شيئا واخضع لها جناح الذئال في اشهر معلومات فاعلم  
 عليه من اهل اعندي عليهم وجزا سيرة سيرة فليها الله يستهزئ بهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه  
 الالفاظ لا يمكن حملها على حقايقها فحق حملها على مجازاتها احتج المخالف بانه لو كان في كلام الله تع مجازا  
 لاشتق له بخاصة اسم الفاعل فيصدق عليه تقدمه من مجوز والنالي ببطا فافا فكذلك المظلم والملازمة فله  
 عند الكلام في الاشتقاق والحجج المانع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم ان قيام المعنى لا يوجب الا  
 كما في انواع الارباع فانها فائده مجازها ولم يشتق لها من اسماء اولاد سلا لكن اسماء الله تع في فهمها  
 لم ياذن الشارع في اطلاق الاسم عليهم بغير اطلاقه وان كان جائزا بحسب اللغة كما في المفاضل والسبح ولم يفرق  
 ان الشارع فيها اذ عتمة لزوم الثالث العرب وهو اللفظ الذي لم يكن من موضوعات اهل اللغة العربية  
 ثم استعملوه موجود في القرآن العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكرمة والمنقول عن الباقين خلا  
 احتج الاولون لقوله نعم مثل قوله المشكاة في المصباح المصباح والمشكاة لفظ هندية وقوله لهم  
 بحجارة من سجيل وسجيل لفظ فارسية وكذا الاستبرق وقوله نعم وزنوا بالقسطاس المستقيم والقسطا  
 لفظ رومية واجاب الباقي بالرفع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكرتموه انما يدل على انها موضوعات  
 لغير العرب ولا يدل على انها غير موضوعات لهم ومن الجائز ان يكون هذه الالفاظ مما اشتراك الناطق فيها كما



والصواب ثم احتج على طلبهم لقوله ونجعلناه قرانا عجيا قالوا لو فصلت يا له عجي وعري فقل  
كونا عجيا وقطع اعتراضهم بنوع من عجي وعري فلو كان بعضه عجيا لما انفق اعترضهم المذكور ولقوله  
بلسان عربي مبين وظاهر هذه الآية بما في ان يكون فيه ليس بعري وفي نظرهما الاول فلا ياتلف اهل اللغة العربية  
وغيره على وضع هذا اللفظ لعابها مخالف للاصل والظاهر معاول للنقل عن جماعة من اللغويين انها صيغة واما الثاني  
فان المراد بالعجي الباقي على عجي الذي لم يبدل له العرب ولم يفهم معناه مما اشتبه عندهم وقسموا معناه  
فيه بدلا لوقوله لا فصلت يا نبي بيتا بالعربية حتى تفهمه فانه لو كان المراد ما هو مفهوما عندهم لما توجبه  
قولهم المذكور وقوله عجي وعري وليس معناه كذا بالعجي وليس معناه بعضه عجي وبعضه عري بحيث يكون  
اعتراضهم المذكور بمجمله عربيا بكتبة ولا يلائم الثانية بما ينافي وجوده ليس بعري فيه ما عر عن اسم العربية لا  
مطلقا ليس بعري وان كان نادرا غير قاصح في صدق العربية عليه كذا الصلوات والهاء في قولهم طائر في  
وقوعه عابده الى الجواز وقوله ووقع انشاره الى الجواز والهاء قوله ويدل عليه عابده الى مصدره ووقع وهو الوقوع  
فلا والله وجه البحث التاسع في انه خلاف الاصل والا لم يحصل التفاهم حاله الخاطب ولا انه مع تجزئه  
لو حمل على مجازه لكان حقيقة فيه لو حمل عليه لكان حقيقة في المجموع فتعين حمله على الحقيقة والاشتمال  
والتوقف على وضع سابق ونقل عنه والمتوقف على الاول والوجه الوقف في الحقيقة للوجود والمجاز  
الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد باعتبار وضعين وبمعنى  
وضع واحد وقد تنقلب الحقيقة بمجازا عري في القلة استعمال المجاز حقيقة عري في الكثرة  
هذا البحث على مسائل اربع الاول في ان المجاز على خلاف الاصل ويدل عليه ثلثة وجوه اولها انه لو لم يكن كذلك لم  
التفاهم حاله الخاطب بالالفاظ التي لها مجازات يمكن ان تدفق والذات في البداهة فالفهم مثلا اما الملازمة فلا ان المجاز  
ليس اصلا اي لا جمعا على الحقيقة جمعا اذا لم يكن على خلاف الاصل اي مخرجها من مساويا الحقيقة ومع  
سامع اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا يفهمون شيئا منهما الا بعد البحث والاستكشاف  
بطلان الثاني في الوجود وانما هما اللفظان المذكوران مجازا على حقيقة او على مجازهما او عليهما  
معاً او على واحد منهما والثلثة الاخيرة باطله فتعين الاول اما بطلان حمله على المجاز فلا يشترط وجود اللفظ

وحين

وحين انشئت اللفظة ولا الوضع لوامر يحمل اللفظ عند تجزئه عن القرينة على مجازه لكان المجاز حقيقة اذا لم  
لحقيقة الا ذلك واما بطلان حمله عليهما معا فلا ان الوضع لو قال حملوه عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع  
لو قال احمل على هذا وعلى ذاك كان مشتركا والنقد يخلو في ذلك ولما بطلان عدم حمله على شيء منهما فلا انه  
يلزم بتعطيل اللفظ والمخالف بالجملة لا يظهر تعيين حمله على الاول وهو الخط والثانيان المجاز يتوقف على نقل اللفظ  
عن معنى موضوع له الى غيره لعلاقتيهما فلو لا محله يستدل على امرى ثلثة في موضوعه ولا معنى ونقله عن امرى  
بغير المعنيين والحقيقة انما يتوقف على الاول خاصة كانت اراجح واعلم ان قولنا المجاز على خلاف الاصل يفهم  
معناه احد هاتين اللفظان المذكورتين من القرينة كان اعتقاد السامع اللفظ حقيقة من ارجح من اعتقاده  
مجازا فانيهما اتان ان اللفظ معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقاده ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ارجح  
اعتقاده انما انما والفرد بين هذين المعنيين ظاهر ان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال  
في ان المراد من ذلك اللفظ هو ذلك المعنى ومعنى اخر مناسب له وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم والا  
انما هو في كونه موضوعا له ولا يناسبه والدليل الاول ان يدعى على الاول والثاني يدل على المعنى الثاني  
الثاني ان اللفظ بين الحقيقة والمجاز لم يبدل عجزا الى احد المجاز والمجاز الراجح لكن  
استعماله الذي لم يبدل اشتطه الى احد الحقيقة قال ابو حنيفة الحقيقة المرجحة اولي بشئ من الاولين قبل  
المجاز وكذا ثبت بعد ذلك بالاستصحاب او قال ابو يوسف المجاز الراجح اولي لطريانه من المجاز وقال اخر من حصل  
التعارض لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين راجح على الاخر من وجه مخرج من وجه آخر  
التعادل وهو اختيار المصطلح بانه وهذه السئلة فرج على التي قبلها وهي كون المجاز على خلاف الاصل الاول  
ذلك لكان العمل بالمجاز هنا متعينا لا ان كان مساويا للحقيقة بدون هذا الرجحان فمع انضمامه يكون ارجح  
قطعا الثالث في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا معا اما بالنسبة الى معنيين فيجوز ظهوره  
الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة وبالنسبة الى الرجل السباع مجازا واما بالنسبة الى معنى واحد فان اتحد الوضع  
امتنع كان كونه حقيقة في ذلك المعنى يوجب كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير  
موضوع له بذلك الوضع والمج بينهما تناقض وان تعدد الوضع جائز كلفظ الصلي بالنسبة الى الدعاء فانها



حقيقة بالنسبة الى وضع اللغة ومجانز النسب الخوض في الشرح والعكس ان نسبته الى الصلة الشعرية الى اللفظ حقيقة  
 قد نصيب مجازا والعكس اما الاول فبان بغير استعمال اللفظ في معناه الحقيقي حيث يصير مفقودا ولا يثبت عليه  
 الى انضمام قرينة اليه واما الثاني فبان بكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي ويثبت عليه حيث يصير متبادرا الى  
 عند اطلاقه مجازا عن القرينة لا يثبت عليه حقيقة اللغوية مجازا عن اطلاق المجاز اللغوي حقيقة اللغوية عن قرينة  
 قد سألنا وجه الفصل الثامن في تعارض الاول وهو من عشرة اوجه واقعة بين خمسة فان مع انقضاء الاشتراك  
 والنقل يكون للفظ حقيقة واحدة ومع انقضاء المجاز والاضمار يكون للمراد ذلك الحقيقة ومع انقضاء  
 يكون للمراد كل ذلك الحقيقة ومع كل المصنف فاذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالجواز اولي  
 لكثرة وتخصيص الفايده اما مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة واعتبر من اولوية الاشتراك لعدم  
 فان القرينة ان وجدت على السامع على ما دل عليه الاتفاق وفي المجاز اذا انتفى حمل السامع على  
 ويريد المجاز فيبقى الحمل ويتوقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة والمشتراك على الاول ولكن لا  
 في المشترك دون ذلك وكثرة الجوز بكثره الحقايق والمجوزات المجاز اكثر **فقد** في اللفظ لا اطلق  
 مجز عن الحق والقرينة المعينة للمراد من جهة حقيقة ذلك الحقيقة قد يتجدد ظاهر ويتغير حال اللفظ  
 عليها لوجود قرينة على عدم المراد منها من ذلك اللفظ وح يثبت ذلك اللفظ معطاهما لا يقتضي باحد  
 الاحتمال ان الخمسة الخالف للاصل اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص فوجب على المصنف  
 البحث عن اولوية احدى اللفظ على اللفظ عليه ثم قد يثبت باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات فيبحث  
 عن اولوية الباقي وهكذا الى ان يبقى اثبات منها فيبحث عن اولوية احدى هذه الغرض واعلم ان المقصود  
 لا اختلاف في فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال احدى هذه الخمسة لا غير اما الاول فظاهر ادعى تفاديه احتمال احدى  
 احتمالا متساويا لا يبق المعنى المقصود من اللفظ متعينين للفهم واما الثاني فلان اللفظ اذا انتفى عنه  
 كونه مشترك او متفق لا كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان المراد ذلك الحقيقة  
 انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل ذلك الحقيقة فيجوز كل المصنف من اطلاق اللفظ  
 وهو فهم معناه بتمامه ولا يبقى خلاف في الفهم اصلا ولعلنا معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشرة **احتمال**

هذا الفصل

يعارض

يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضات ثم يعارض واحد من تلك الاربعة بكل واحد من الثلاثة الباقية  
 بعد ذلك معارضتان ثم يعارض واحد الباقية صاحبها وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك  
 المجاز والمجاز اولي وذلك كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطى حقيقة في العقد ويحتمل ان يكون  
 بينهما فاعلى الاول يكون قوله نعم ولا تنكح اما انكح ابائك كما لا على تحريم من عقد عليها الا على ان يكون طرفا قبل  
 لتعين حمل اللفظ على حقيقة عقد النكاح عن القرين وعلى الثاني لا يدرى لاحتمال ان يكون المراد من النكاح في الآية الوطى  
 اذا لا يتعين حمل اللفظ على المشترك على احد معانيه عند تجرده عن القرين واحتج المصطفي بانه على ذلك **حسين**  
 الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان شئنا لفظا اللغوي والعرفي والشرعي عرف المجاز فيها اكثر من الاشتراك  
 والكثرة دليل الرحمان الثاني ان الفايده حاصلة عند اطلاق اللفظ مع المجاز انما اما مع القرينة الدالة عليه في فهم  
 السامع معناه واما مع عدمها في فهم حقيقة ذلك اللفظ وكذا الاشتراك لا يتحقق الا جملا في عند تجرده عن  
 القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولي فاعترض عليه من حيث المعارضة وذلك وجوه الاول ان الاشتراك  
 غير موجب للوقوف في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ والمجاز بهذه المناهضة فكان الاشتراك اولي بيانه  
 ان اللفظ المشترك اما ان يرتفع عن المجاز على تعيين المراد من جهة اخرى **اللفظ** كان الاول فهم السامع المعنى  
 المقصود المتكلم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على المعصوم بل فهم ان المقصود منه **حد**  
 منها في الجملة وهو لم يرفع فلا غلط في الفهم على التعديرون واما المجاز فقد دل على اللفظ المجز عن القرينة **المعينة له**  
 فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست مقصورة المتكلم فيبقى في اللفظ لغاظ الثاني ان المجاز يتوقف على الوضع **الاول**  
 والنقل والعلاقة والمشتراك لا يتوقف الا على الاول منها وهو الوضع فكان اولي الثالث ان كون اللفظ مشتركاً **وجب**  
 كثير الفايده بكثر الاستفاق منه اعتبار بقدر حقايقه بخلاف المجاز فكان الاشتراك اولي الرابع كون اللفظ مشتركاً  
 بوجوب كونه الشيء ان كان معنى من معانيه يناسب معنى مغاير لما يناسبه معنى الاخر وذلك موجب لاستماع العيان  
 والمكن من قول ابي الدج واجاب المصطفي بانه عن هذه الوجه كل ما يثبت واحد وهو ان كثر المجاز واغلبه على  
 الاشتراك في الوضع لا يوجد من معانيه عليه ولا يدرى كذا كثر في عند المصنفان **قد** قد سألنا وجه  
 بالنقل اولي من الاشتراك لتعدد الحقيقة والمشتراك دونه فيحمل الفهم **هذه** المعارضة الثانية وهي



معارضه الاشتراك للنقل كقولهم الطواف بالبيت ضلوعاً فإنه لا على وجوب الطواف فيه على قدر نقل لفظ  
 من المعنى الغوي إلى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة  
 وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنى الغوي والشرعي لا يقع محذور المذكور إلا على وجوب  
 الطهارة فيه إذ لا يتعين حمل اللفظ الصلوة على الشرعي على تقدير اشتراك بل يحفل كون المراد منه المعنى  
 اللغوي الذي ليس مشروطاً بالطهارة كما حقا لا اللفظ المعنى الشرعي من غير رجحان لعددها وتفاوتها  
 هناك لا يخرجون الاشتراك في الأول منه لفظاً في الدلالة النقل الأولى وهو اختيار المصنف طائفة في النهاية لا يخرج الأولون بيان اللفظ المشترك  
 متعدداً لتحقيقه في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلاف فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف  
 فانه محذور تحقيقه في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة وبعد في المنقول اليه خاصة فهو فهم  
 واحد على حال فكان أولى وأصح الاختلاف بان الاشتراك في الوجود في اللفظ المنقول فيكون مرجحاً من جهة الأول  
 فظاهر والله الثاني فلا منافاة لاشتراك لو كان أكثر كان الواضع قد مرجح كثير المفسد على قليله وأنه قد  
 ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح والمجرب بعد تسليم أكثرية الاشتراك أن الرجحان إنما يلزم أكثر  
 لو كان الاشتراك صادراً عن الواضع الواحد ما على تقدير تعدد واضعيه وهو لا خلاف فلا لأن كون اللفظ مشتركاً  
 على هذا التقدير ليس مقصوداً للواضعين بالذات بل بالعرض كالتقدم وح لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسد  
 على قليله ولا الترجيح من غير مرجح **قال** قدس سره وجه الاشتراك باختصاص الأجزاء  
 في بعض الصور في الأضمار وعوضه في الاشتراك **قال** هذه ثالث المعارضات وهي معارضة الاشتراك للأجزاء  
 كما في قوله في خمس من أجل شاة فان لفظ في محتمل أن يكون مشتركاً بين الطرفين والسبب في محتمل كونها لفظاً  
 خاصة وجب يجب الأضمار فيصير تقدير في خمس من أجل شاة فالأولى والأضمار الأولى لأن اللفظ على  
 على تقدير الأضمار ظاهر لا يتحقق إلا في محال في الأضمار وهو ما إذا كان هناك أمور متعددة متساوية في  
 احتمال الأضمار وعدم قرينة ذلك على تعيين أحدها فيتحقق الإجمال الصافي في غير هذه الصور كاتحاد  
 أو رجحان بعض ما يصلح للأضمار على الباقي فلا إجمال لوجوب العمل بالرجحان بخلاف المشترك فإن الإجمال ثابت  
 عام شامل لجميع صور وجوده متفككاً عن القرينة المعينة للمراد منه وإيضاً الأضمار من باب الإيجاز والاختصاص

فهو من محاسن الكلام قاله أوديت جوامع الكلام واختصر في الكلام باختصار وليس المشترك بهذه الصفة  
 فكان الأولى والأولى لا يقال الأضمار محجوج في ذلك فإن ما يدل على أصل الأضمار وما يدل على موضوعه وما يدل  
 على تقدير الضم والمشاركة محجوج إلى واحدة وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان الأولى والأولى  
 الأضمار على محجوج إلى الثلاث في صورة واحدة كما بيناه والمشاركة محجوج في كل صورة موجودة فكان الأولى والأولى  
**قال** قدس سره وجه ذلك التخصيص غير من الاشتراك لأنه خير من الجواز على ما يأتي من الجواز خير من  
 الجواز أولى من النقل التوقف النقل على اتفاق أهل اللسان بخلاف الجواز والأضمار أولى من النقل لما قلناه في  
 التخصيص أولى من النقل لأنه جواز الجواز على ما يأتي من الجواز والنقل جواز الجواز والأضمار متساويان  
 لا يحتاج كل منهما إلى قرينة صارف له عن الظاهر ذلك التخصيص أولى من الجواز لأنه لا انقياد لقرينة في التخصيص  
 على الجميع فيدخل المراد وغيره بخلاف الجواز في التخصيص أولى من الأضمار لأنه خير من الجواز المتساوي للأضمار  
**قال** هذه بقية المعارضات العشرة لها معارضة الاشتراك التخصيص كما لو قال انتكاح حقيقة في  
 خاصة ففهم في قدرته ولا شك في أن ما كان محجوزاً عنهم من عقد عليها إلا على ما بين وإن كان العقد فاسداً إلا أن  
 المتكوه من العقد الفاسد خصصت عن نفسه الغير فيبقى المتكوه من العقد الصحيح داخل تحت النص فيبقى الآخر  
 أن انتكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة في الوطء لا بد له إلا على محجوزاً عنهم من عقد عليها إلا على ما بين  
 احتمال أن يكون المراد من انتكاح المذكور في الآية الوطء فالأولى لأن التخصيص خير من الجواز على ما يأتي من الجواز  
 غير من الاشتراك على ما تقدم والمحجوز عن غير من غير من ذلك الشيء بالضرورة وثانيه معارضة الجواز  
 كلفظ الصلوة فإنه محتمل أن يكون مقولاً عن موضوع لغة وهو الدلالة إلى الصلوة المعهودة شرعاً ومحتمل أن يكون  
 إطلاقاً لفظ الصلوة على الشرعية محجوزاً عن باب تسمية الكل باسم جزءه فالثاني أولى لأن النقل متوقف على اتفاق  
 أهل اللسان عديد وهو متعذر بخلاف الجواز المتوقف على وجوب العلاقة وهو متيسر والنقل يتوقف  
 على شئ من الوضع الأول والجواز ليس كذلك فكان أولى وثالثه معارضة النقل للأضمار كما لو قال لا يجوز بيع العبد بالبر  
 متفاضلاً لأنه لا يمكن حمل القول بعدم حرمة الرافع في اللغة الزيادة ونقل إلى العقد المتضمن  
 لها خلافاً لأصل بل في الكلام أضمار لفظ أخذ أي وحرمة أخذ الرافع والثاني أولى لعين ما ذكرناه في بيان رجحان







للترتيب كان قول القائل تام زيد وعمرو قبله متناقض ولو قال بعدا وكان مكررا والثاني باجماع الابداء  
 فالقدم مثله بيان الشرطية بالواجب <sup>تصل</sup> يفيد كون عمرو ليس يد ولفظه قبله يفيد كون زيد قبل زيد وذلك عين  
 المتناقض ولفظه بعدا في القول الثاني يفيد كون عمرو بعد زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواو وذلك  
 التكرار واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الثالث قوله نعم في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا  
 وقولوا حطوا في الاعراف وقولوا حطوا وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة ولو كانت الواو للترتيب لزم  
 كون المقدمة متأخرة والعكس فنعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر نحو ان حصول الامر بهذا القول قبل ذلك  
 وبعد وج لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المقدمة متأخرة ولا عكسه الرابع ان الصبحا بعد ما سمعوا قوله نعم  
 ان اوصافا لمرء من شعاعه فلو ان النبي صلى الله عليه وسلم اياهم ما نبأه اياهم سؤالا بل قال الله تعالى اياهم  
 بما نبأ الله به ولو كانت الواو للترتيب لما سألهم ذلك لكونهم صلوا على اللسان بل كانوا يفهمون النبوة  
 بالاصفا الخامس قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة كون الواو والفتحة والياء في الاسماء  
 فانهم لما ابدوا كونهم جميعا مختلفات بواو الجمع او باو العطف ولما لم يكن شيئا من الواو والفتحة والياء  
 دلالة على الترتيب جماعا كان واو العطف المساوي لها **قال** قد مر من وجه اخر ان الواو على  
 من قال ومن عصارها وابتكار الصحابة على ابن عباس في امرهم بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى او انتم اهل الحج  
 ولعدم وقوع الثانية لمن قال انت طالق وطالق بخلافه فلفظين وكان للترتيب على التعاقب للقاء وعلى الترتيب  
 ثم وطلق الترتيب معنى يشهد له الحاجة الى التعبير عنه فالاول اذ لا عين وهو اولي من جعله مطلقا للجمع لا سيما  
 للركب الجزئية بخلاف العكس فالحج اولى بالتكامل من الافراد بالذکر فانه يبلغ في التكامل والتكامل على ابن عباس  
 مع ما مر من عباس وفيه فان مر ابن عباس يدل على المطلوب بخلاف تكاملهم لا فقالوا فمهمم الجمع  
 انقلوا من الحج والعمرة والمر بن عباس بتقديم العمرة في العموم المستفاد من مطلق الجمع الدلالة على  
 مجموعها والطلاق الثاني ليس تفسير الاول وقد طلقت بالاول لتمامه ووضع اللفظ لا  
 عن التعبير عن الحاجة الى ما يحجب به الفاعل من الحاجة الى الواو للترتيب مع الجموع ومن ذلك

من وجوه الاول ان خطيبا قام بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقال من طاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاه فقد غي  
 فقال من بشر الخطيب انت قد مر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن الواو للترتيب لم يكن بين ما استمع منه من بين ما  
 لقد فرق والثاني باجماع القدم مثله الثاني ان الصبحا التكرار على ابن عباس امر اياهم بتقديم العمرة على الحج فمحمدين  
 وانما الحج والعمرة لله وذلك دليل فمهمم من الواو للترتيب وهم اخبر بمواقع الحج والعمرة بوضوحها فوجب  
 لك الثالث ان الفقهاء انفقوا على من قال ان الحجية التي لم يدخل بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحد ولو قال  
 طهانت طالق طلقين وقوله معا وذلك دليل على انها عندهم للترتيب بل ذلك لو كان للجمع لم يكن بينهما فرق  
 الرابع ان اهل اللغة وضعوا الحركات الترتيب المطلق الفاظا فوضعوا الهاء للترتيب المطلق لانه على التعقيب ثم  
 للترتيب على التراخي فوجب ان يضعوا اللفظ للترتيب المطلق لانه معنى يشهد له الحاجة الى التعبير عنه ولان الحاجة  
 اليه استدلالا بالحاجة الى الجزئية وغير الواو من الالفاظ ليس موضع عالم الى التعبير عنه فوجب وضع اللفظ لانه  
 وليس غير الواو موضع عالم وفاذا تعقب وضع الاول له وهو المدعى فان قلت هذا مفعول من المطلق الجمع فانه معنى  
 يشهد له الحاجة الى التعبير عنه فوجب وضع لفظه بالانه وليس في الواو موضع عالم فذاذا وقع التعارض وجب  
 الترتيب وهو مضافا لانه اذا كان موضع الترتيب المطلق امكن اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب بل هو  
 جزء فجاز اطلاق لفظه عليه مجازا لو كان موضع الجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما له فلا يصح اطلاق اللفظ عليه  
 وفيه نظر لما عرفت في انقسام الجماع من جهة اطلاق لفظ العام على الخاص وكونه موضع اللفظ ملزما للجماع  
 غير شرط في التجوز اذ قد يطلق لفظ الضد على ضد تحقق المعاند بينهما التي هي اخص من المبادئ التي هي اخص  
 من الامكان وايضا التعارض غير متحقق لا مكان وضع الجمع والترتيب على سبيل الاشتراك وهو من وجه  
 الاشتراك لا يمنع من ذلك لما تقدم وايضا ان لا يكون الاول ان لا يكون الثاني لكونه اولاد الله بل المذكور فانه لا يمنع في  
 الا لا الواو دل على الترتيب فان معصية الله تعالى يفيد عن معصية الرسول فيستعمل فيها الترتيب ومن هنا  
 قال فخر الدين في المحصول فهذا بان يدل على فساد قولكم اولى وذلك لوجود الواو منفكاً عن الترتيب وعن الثاني  
 انكارهم على ابن عباس معارضه بامر ابن عباس فانه لو فهم كون الواو للترتيب لم يأمروهم بتقديم العمرة على الحج  
 وهذا ارجح لان امر اياهم بالتقديم اولى على عدم فهمه للترتيب من الواو ولما انكارهم عليه فلا يدل على فهمهم



الترتيب يجوز فهمهم من الواجب المطلق المتناول لتقديم الحج على العمة وعكسه الموجب للخير وما كان من  
ابن عباس رافعا للخير وصوحيا للتفسير تقديم العمة لاجرم انكر وعليه على ابن عباس ان يترك غير ذلك  
بدلالة لا تألفا واعلم انهما فان رسول الله قال في حقه كنهه على علماء عن الثالث ان اطلاق المعطوف ليس  
تفسير لطلاق المعطوف عليه بل كلام اخر وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفة الزوج التي هي شرط في وقوع  
الطلاق لرجاها بالاول بخلاف تطلقين فانها تفسير بيان لقوله طالق فكانت كالحج منة اذا الكلام لا يتم الا بال  
وعن الرابع المنع من رجاء وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضع الجمع المطلق بل العكس فانه وضع اللفظ للا  
اول من وضعه للاخص لان الاحتياج الى الخاص مستلزم للاحتياج الى العام ودون العكس فان الاحتياج الى العام من  
لاحتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك مما يلزم منه رجاء وضع اللفظ للعام اذا لم يمكن التبريد باللفظ الموضوع  
لخاص باعتبار كونه ملزوما للامام على هذا التقدير وهو الواقع فلا قول للمطابق من غير ترتيب عقيدته  
والواجب ليس تقييده بالترتيب بل تقييده بالترتيب وكذا في القول الذي نقله عن ابن عباس وهو ان  
ولو روي عن ابن عباس رافعا للخير وصوحيا للتفسير تقديم العمة لاجرم انكر وعليه على ابن عباس ان يترك غير ذلك  
عليه قوله نعم فيستحكم مجاز فان الوعيد مراد به نعم تنبيه الوقوع لا امتناع الخلف فيه  
التي يحتاج الى تفسيرها الفاء هي موضوع لغز التعقيب على حسب ما يمكن بمعنى كون المعطوف واقعا عقيدته  
على ما يمكن فلو قال دخلت بغداد فانكوف لم يهدد حوالا لكونه عقيدته دخول بغداد بلا فصل لان ذلك مجتمع بل  
يهدد حوالا لكونه عقيدته دخول بغداد بحد لا يمكن دخوله اليها الا من عاده والدليل على انها موضوع للتعقيب  
اجماع اهل اللغة واجمعهم في ذلك وامثالها حجة الخالفين ووافاء في كتاب الله نعم لغز التعقيب وصحى كما  
كذلك لم يكن موضوعا لهما الاول فلقوله نعم ولا تفتنوا على الله كذا في تفسيركم بعباد الجيم ولا استعان لا يقع  
عقيدته لا فز اول بل رافعا الى يوم القيمة ولها الثاني فلا يحتاج ان يكون لغز التعقيب لكونه الاصل في الاستعانة  
الحقيقة على ملو فت فلا يكون حقيقة في انفسهم ولا لزم الاستعانة الخالف الاصل والواجب المنع من صدق الشك  
فلا يستعمل الفاء هنا مجازا لما ثبت من اجماع ارباء على انها للتعقيب فلو كانت حقيقة في غير ذلك لزم الاشتراك  
والجواز من غير المحذور وفيه العلة وان وعيد نعم مع الخلف فيه ويجوز وقوعه من حيث اخباره نعم

بغضائهم في الواقع في الحال **قال** قدس الله روحه ومنها في وهي بلفظ فيه تحقيقا امتثالا في الدار وقوله  
مثل في جذع الخمل **في** لفظه في من الحروف التي يحتاج التفسير الى تفسيرها وهي موضوع للفظ فيه  
اما تحقيقا لقوله نعم فتر في فيون تكن واما نقلا عن القول نعم ولا صديكم في جذوع الخمل يمكن المصداق  
على الجذوع يمكن التمكن في مكانه واللفظ منه حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كالماء في الكبر حال امتثاله  
غير حقيقي وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار وفي البلد والدليل على انها موضوع للفظ في اجماع اهل  
عليه وقال بعض الفقهاء انها للتسبيح لقوله في النفس الموصلة ما به من الاثر وضعه في الدار بان احلها  
لم يذكر ذلك مع ان الجمع في هذه البياض المهم وفيه نظر لجواز ذكر اهل اللغة وبعضهم ذلك ولم يصل اليه  
وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود **قال** قدس الله روحه ومنها في وهي مشتركة بين ابتداء  
الغاية والتعويض والتبيين وزائدة ومنها التي وهي لا نهى الغاية ولا اجمال كقولهم بعضهم لدخولها  
وخرجها اخرى لانها موضوع لانتهاء الغاية قد يفصل حسا كليل فيخرج وجهها وكذا لا يتم كالمخرج خطا  
ومنها الباء وقيل انها في غير التعدي للاتفاق في التعدي والتعويض وانكر سيبويه في سبعة عشر ضعفا  
من كتابه في التبعيض والفرق بين مسمى المنديل ومسمى المنديل من حيث جعل المنديل الذي في  
مع الباء ومسوحا مع عدم الامر حيث التبعيض ومنها الفاء وهي للمحبة النقل عن اهل اللغة لان الاشياء التي  
غيره فغير العكس **قال** هذه بقية حروف الخنجار التي تفسرها في انفسها وهي موضوع على سبيل الاشتراك  
لا ابتداء الغاية والتبيين فالاول لقوله نعم على قوله من الحرب ومن هذا الباب فلا فضل  
من فلا ياتي سوا في الفضل ثم ابتداء فضلا والثاني لقوله نعم بعد من اهل الجدة والمالك لقوله نعم  
عليهم بخاصة من ذهب وقد يكون لا يدل كقوله نعم والضاكين من جيم وقوله وما الظلال من افضله  
انها اعمها العموم التي وقد يكون بمعنى على كقوله نعم ونهيه من القول الذي كذبوا بايانا الى اقربهم قال  
في الدين انها حقيقة موضوع للتبيين فاصرة كقوله نعم مشترك بين الاقسام الثلاثة المذكورة فكان وضع  
اللفظ له متعينا ولا لزم الاشتراك على تقدير وضعه لغيرها والمجاز على تقدير وضعه لاحدها والمجاز  
على خلاف الاصل ففي الاول غير المتحد الخرج عن غير وفي الثاني غير المتحد الخرج عن غير وفي الثالث

الغاية  
ففيها  
ففيها  
واحد  
والاثنان



بين جنس الضم الذي يطاف بها ومنها الى وهي موضوعه لانها الغاية كقولهم فاعسلوا وجوهكم ولا يدرككم في  
 واتوا الصيام الى الليل وقال قوم انها مجرد في لانها على دخولها في ذي الغاية وخروجها عن الاستعمال  
 فيها كما في هاتين الايتين فان الغاية داخل في الاول وخارج في الثاني وهو ضعيف فان مطلق الاستعمال  
 لا يدل على الاجمال وهي موضوعه لانها ودخولها في الفصل ليس من حيث انها غاية فان من هذا  
 يجب خروجها لان غاية الشيء محال باخره باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية بمفصل محسوس وعدم  
 اخراج بعض المقادير على غير غيرهما عند انفصالها عن ذي الغاية بمفصل محسوس كاليد فانها  
 خروجها عن الدين متوقف هذا ايضا بان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعه للدين وعلى سبيل  
 وهو غير جائز على انهم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه وفي نظر البعض من المتقدمين  
 معا فان الاجمال قد يتحقق بدون الاشتراك على ما ياتي وامتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه  
 معنى واللفظ من زعم قوم ان في الآية الاولى معنى مع فاعسلوا فذكر كك ما قبلهم من ان الغاية هي  
 اي مع الله وقوله نعم ولا تاكلوا مما اكلتم الى اهلهم اي مع اهلهم ومنها الباء وهي موضوعه للاصاق  
 افادة الاصل كالتالي <sup>في</sup> الاستعمال من امره بنزله وكتب بالقول وقال فخر الدين ان دخلت على نفسك كقولهم  
 اصحى ابروكم فالتبعيض اما الاول فلا اتفاق عليه واما الثاني فاجتزاع عليه بالانفراق واقع بغير  
 يدي المندبل والمحايط وبين قولهم صحت المندبل والمحايط وهو فادة التبعية في الاول والشمول في  
 الثاني والمصطلح ثراه ابرق هذا القول واستار ضعفه بانكار سيبويه في سبع عشرة موضعا من كتابه  
 كون الباء للتبعيض ولو كانت الباء مفيدة للشمول في غير موضع سيبويه مع تقديمه في علم الادب <sup>معرفة</sup>  
 بلغة العرب ويؤكد ذلك قول ابرق حتى ان الذي يقال ان الباء للتبعيض فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة  
 اشار الى جواب فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المندبل والمحايط في القول الاول التين في مع  
 اليد وفي الثاني كونها نفس المسح كما ذكر من افادة الاول للتبعيض والثاني للشمول فان قيل نفس  
 النزاع واما الثاني فمحمول وايضا فان الفعل مع ذكر المفعول الاول وهو يدي لا يحدد في نفسه <sup>الى</sup>  
 فهو خارج عن المتنازع ولو حذف لفظ يدي وجعل المندبل نفس المسح فكيف الفرق وقد بين

افادة الاصل كالتالي  
 وان دخلت على نفسك  
 بنفسه

الباء بمعنى على كقولهم وفي الناس من انما نمنه يقنطار يوي اليك اي على قطار ومعنى قول كقولهم  
 لم اكن يدك رب شقياق قيل معناها هذا السببية ومنها الفظة اعلم وهي موضوعه للحصر واستعمالها  
 على ذلك بوجهين احدهما النقل على هذا اللفظ واستعمال العرب ياها في كمال الاعشى وليس بالاكث منهم حتى  
 وانما العرب لكثرة وقال الفرزدق انا الذي انا الحامي الزمار واعلم ان عن احسانهم انا او مثلي ولا يحصل عندها  
 بهذا الكلام لامح كونه الحصر وكان المراد على الفارسي نقل ذلك عن النخاعة وصوبهم فيه ونقله قوله بكونه  
 من اعظم علماء العرب وثانيهما ان لفظان موضوعه للاشياء واللفظة ما موضوعه للنفي فعندنا كبر هذه الكلمة  
 انما هي ما عجب بقاها على ما لا اله الا الله عدم النقل وح نقول لا يمكن ان يرد مدلولها على النفي ولا يثبت  
 على عمل واحد لاستعماله المتناقض ولا من النفي على المذكور ولا يثبت على غيره ووقع الجمع على انهما فمقتضى العكس  
 وهو رودة اثبات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى الحصر الذي وضع لفظا خالفا فان قلت قد ردت لفظا انما في  
 من كتاب الله تعالى لغير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذكروا الله وجعلت قلوبهم حرا للعلم ان الايمان ليس  
 في المصوتين بهذه الصفة وقوله تعالى لا يدع عنكم الجسد اهل البيت ويظهر كم يظهر وظاهر ان ردة تع  
 ليست مختصة في ذلك وقوله تعالى انما من هذه من جنسها وانذاره عيسى مختصا فبين جنسها السابعة وهو شامل له <sup>لغير</sup>  
 فيكون موضوعه لغير الحصر فلا يكون موضوعه له والاشارة الاستدراك فقلت لا ثم ورد هالف الحصر في كتاب العرب <sup>الحصر</sup>  
 الايات المذكورة متحقق اذا المراد من المؤمنين في الآية الاولى الكاملون في الايمان وفي الثانية اعمارهم ونفسهم لا يرد الله اعلم  
 انما يرد الله على العلم ولا الطواف الزايد على ما هو مشعر التكليف بكم اهل البيت اذ هاهنا الجسد عليكم وتظهر كونه في المنا  
 ان لا يرد الا انما هو الاذكار النافع المورث في العزة على الطاعة لا مطلق الاذكار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعا لغير الحصر  
 الاستعمال يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع المحال فلا يكون محجوزا على احد هاهنا اعتبار لا يمكن ان يكون هنا حقيقة في غير  
 بلزم الاشتراك الخالف للاصل فحينئذ يكون محجوزا واعلم ان الحصر بانما قد يكون بشي من الوصف المذكور للموصوف المذكور  
 نفية عن غيره وقد يكون بشي من الوصف له ونفي عن غيره عنه فالاول كقولهم نعم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فانه  
 كون الولاية نافية لهم من غيرهم والثاني كقولهم نعم انما ابشر عندكم يوم الحى فانه نفيد اثبات هذا الوصف على الغير  
 والمماثلة والوجه له عليه ونفي عن ذلك من الصفات المتقاربة مثل كونه ملكا او غير ذلك <sup>شئ</sup>  
 قدس الله روحه الفصل العا

لما بينا من انما اهل اللغة  
 على كونها موضوعا للحصر  
 كانت حقيقة



في الخطاب وفي مباحث الاول الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام فلا يقع من الحكيم الخطاب المهيكل لاشتمال على النقص  
واجتماع الخسوس بالحروف المقطعة وقوله كان رؤس الشياطين ثلاث عشرة كلمة ما يعلم ناول الله لا مستغاث العطف  
لاستعماله يعود ضمير يقرن الى المعطوف عليه لان الحروف قبلها اسماء السوء والمتمثيل برؤس الشياطين يتمثيل  
بالمستنكر في الغاية والتوكيد مفهوم والعطف لا يقتضي عو الظمير الى المعطوف عليه **قوله** قد عرفت في صدر  
الكتاب ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام والمهم طاربه فيه هي انما في الكلام المقصود به الافهام فالكل  
كما تجتمع فيه يخرج الاستدراك والحرمان والافهام المقصود به الافهام يخرج كلام السامع والفاعل فان كان  
الا انه ليس خطابا والاراد ما يقصد به الافهام بحسب شخصه لا بحسب نوعه والا لا تنقص بكلام السامع في علمه ولا في المفيد  
لولا ان الكلام عليه فانه يكون لا فائدة لا يكون كلاما مجازيا واللفظ الصادق على المفيد والمهم فان التعريف به يخرج  
التفصيل والمفيد واعلم ان هذا من هذا الفصل معرفة كيفية الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام **قوله**  
لان التعديل بان الخطاب الشرعي انما على الحكم مسبوق بقصود ذلك الخطاب وذكر تعريفه طلقا بالخطاب لا يكون عند الصانع  
الى الشارع مفيدا لمعرفته خطابه مع افادته معرفة الخطاب المطلق ثم لما كانت كالاته الخطاب الشرعي على الحكم يتوقف على  
امر من احد هما استعمال الخطاب بقدر ما لا يتجوز به شيئا التمسك كان ذلك للفظه ههنا غير موضوع لغنى املا وموضوعا  
لمعنى لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا عين وانما هي استعمال الخطاب بما يدل على معنى كالاته ارجو ويقصد منه غير ذلك المعنى  
الراجع مع تجوز عن القرينة الى اللفظ على المقصود او على تقدير جواز ايراد هذا من الامرين لا يتوقف لئلا يتمثل في معرفة شيء  
من معاني الالفاظ الشرعية نحو ان لا يعنى بها شيئا او يعنى بها خلاف هذا ولا في اقله ايراد المصططاب لانه يذكر هذه  
الامرين ويجعل كلامها في بحث معرفة الاول في استعمال الخطاب بقدر الماهل والاراد بالخطاب بالمهمل ههنا اما لا يفيد شيئا  
بحسب شخصه سواء كان غير موضوع لمعنى او موضوع للمعنى لكن ليس في ذكره بحسب شخصه فائدة لفهم معناه بدونه  
ان المعنى لا يتوقف على استعماله على استعماله بقدر ما لا معنى له في نفسه وخالف في ذلك الحسوس اعني اصحاب الحديث  
وجوزوا ذلك واجتبع المصططاب لانه على استعماله بان الخطاب بالمهمل بالمتفسير المذكور نقص والنقص على الله نعم  
اما المقدم لانه في فعله بالقرينة واما الثانية فبالاجماع والاحتياط خشية على تضييق ذلك بوجوب الاول انه قد  
في القرآن لغيره من الكلام مالا معني لا يصلح كالحروف المقطعة في ايراد السوء كقوله ثم كعبه حوسم وليس وعلم

ذلك وكقوله ثم كان رؤس الشياطين وبما لا فائدة في ذكره كقوله ثم ثلاثة ايام في الحج وسبعة ايام جمع ذلك عشر  
كاملة لا يفيد ايراد اربعة الا في الثاني الوقت على من قوله وما يعلم ناول الله والاسحق في العلم يقولون  
امنا به كل من عند ربنا واجيب ومتى كان كذلك لم يرد كونه نعمتك اياها لا يفهم منه شيء اما الاول فلا فائدة له  
كونه لولا في قوله نعم والاسحق واوعطف ويكون قوله يقولون امنا به واقعا موقع الحال كانه لا فائدة له  
كل من عند ربنا يصير ذلك عايد الى المعطوف والمعطوف عليه هو الله تعالى وجوز ان لا يشترط الحق المعطوف  
والمعطوف عليه في الحال فيكون الله نعم من جهة العايد الى امنا به كل من عند ربنا ومن العلوم خلا في ذلك وفيهم  
عاطفة يستلزم من اعادة الاستثناء وانما جرحه وهما خلا في الاصل وذلك ان التعديل والاسحق في العلم فيكون  
للاستيناف واما الثاني فلا فائدة لا يكون علم ناول الشياطين مختصا بالله نعم كونه مخاطبا بها وفيه نظر فانه لا يلزم  
عدم علمنا بالثاني بل عدم فهمنا له في حصص اللفظ بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم وحصول فائدة الخطاب  
وكيف لا وعند اكثر الناس ان كالاته اللفظ لا يفيد العلم وان مررنا بكلام المجرى على القرين لا يعلم الا هو واما  
فانما يحصر اللفظ في الجرح عن الاول المنع من عدم افادتها شيئا فان المفسر ذكر في المعاني كبري واحسنها كونه  
اسماء السوء واما رؤس الشياطين فان العرب كانوا يستعملون ذلك ويستنكرونه ويقررون به في القبح فهو  
علا يفهم مطلقا واما قوله ثلاث عشرة كلمة فهو كلام مفيد والخبر منه التأكيد وهو معنى مقصود ايراد المعنى  
المؤكد وعن الثاني المنع من كون واو والاسحق للاستيناف بل يحجب جملة احوال العطف لكونها حقيقة في كالاته من  
كونها عاطفة يعود ضمير يقولون الى المعطوف عليه وان كان هذا القول واقعا موقع الحال في اختصاصها بالمعطوف  
وتجمل القول به بشئ بالقرينة وهو الدليل الدال على استعماله في الجمع وقد جاء في اللفظ المفيد بالمعطوف عليه في قوله  
وهيئة السوء ويعقوب بن ابي **قال** قد مر منه وجه السوء الثاني يمنع ان مخاطبه الله نعم بشئ ويريد ان لا يظن  
من دون البيان والالزام الاخر بالجهل ولا في التمسك لغير ظاهر مهم **قوله** هذا هو الامر الثاني من الامرين الذين  
يتوقف عليهم الاستدلال بكلام الشارع على الاحكام وهو انه يمنع ان مخاطبه الله نعم بشئ ويريد ان لا يظن  
البيان واعلم ان الامرين انفقوا على ذلك وخالف في الوجوب واستدل المصططاب لانه على ذلك بوجوب الاول ان  
ملزم لا غير انهم بالجهل واللام بط فالمرم منه بيان الملام في اطلاق الظاهر لانه على معنى بوجوب اعتقاد

قوله عشرة كلمة

التحليل



العالم بوضعية اللفظية من المعنى وذلك معلوم بالوجدان فان لم يكن ذلك المعنى مراد اللفظ كان اعتقاداً  
ارادة له جهلاً وحيث يكون لفظ المعنى كونه مع عدم ارادة معناه اغراء للسامع بذلك الاعتقاد الجاهل وهو  
المدعى وما بطلان اللازم فلان الاغراء بالجهل فيجرب منه ومن غيره على ان ثبت في علم الكلام وقد ظهر من ذلك ان  
الاغراء بالجهل انما هو لازم من مخاطبة اللفظ مع عدم ارادة ظاهره والمصداق فيه جعل ذلك لازماً لا ارادة خلاف  
ظاهره وفيه نظر نحو ارادة ظاهر اللفظ وخلاف ظاهره من وجه لا يتحقق الاغراء بذلك بالجهل الثاني ان اللفظ  
الذي لا النسبة اليه غير محتمل غير مفيد لانه لا يوضع له وقد تقدم استحقاق الخطاب به بالمحمل وفيه نظر فان الذي  
انما هو استحقاق الخطاب بالمحمل مطلقاً اعني الذي لا يفيد شيئاً البتة لكونه نقضاً او كذا ما عني وفيه تفيد السامع فهم  
ظاهره سواء كان مراد التكميل او لم يكن ولا يلزم من كونه مهماً بالقياس الى معنى كونه مهماً مطلقاً **ق**  
قدس الله روحه الجنة الثالث قيل الدليل اللفظي ينفق على نقل المعنى والنفي وعدم الاشتراك  
والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والتنازع والمعارض العقل الذي يوجب النقل عليه ابطال النقل  
ان بطلان اصل مسئلتهم بطلان الفرع ولا شك ان هذه طينة الموقف وعليها ضمني والحيث لا هذا فان بعض اللغات  
والنفي والتصرف متواتر النقل وعدم الاشياء التي ذكرها فاعلم في محكمات القرآن فنثبت القطع **ق** اختلاف  
فانه هل يوجد في الادلة النقلية ما يفيد اليقين ام لا فمع من جماعه هو الذي رجح في الدين في المحصول  
وجوز اخرون اخرج الاول ببيان فانه الدليل النقل المدلوله تنوقف على مقدار ما عشرين يقيناً والموقف على  
ليس يقيني فمتنع ان يكون يقينياً للقدم لا وفي نقل اللغة والنفي والتصرف وهي طينة اما اللغة فظاهر لان  
في كون اللفظ موضوعاً للمعناه انما هو النقل الى اللفظ والجماع طفق على عدم عصمتهم وعدم تواترهم مع حججهم  
الكذب والغلط والتضيق وقد غلط بعضهم بعضاً او ما النفي والتصرف فلا خلافاً في المعاني باختلافها والفرج  
فيها انما هو الاشياء القديمة وذلك موقف على مقدار ما عشرين طينة من احديهما كون هذا الشعر صادراً عن النبي  
النسب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الامار والاحاد غير مفيد العلم ايضا فان المراد بان عزمه سهل والمراسيل  
عنده اكثر وثابتهما حقيقة قول الشاعر وهو غير معلوم لعدم عصمتهم وجحج غلطه ونحوه وقد عجز المتأخرون كثيراً  
من المتقدمين الثاني عدم الاشتراك ادعى على تقدير كون اللفظ مشتركاً بين المعنى المعالم وضعه وبين غيره **ق**

وثوق بالارادة ذلك المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك في الثالث عدم الجواز فان اللفظ على جملة ما يحجز اذا  
لم يكن مجازاً من المراد لكن عدم ارادة الجواز في الرابع عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه لا يصلح ان يتحقق عند عدم نقله  
الى معنى اخر ادعى على تقدير نقله بحمل المعنى النقل اليه وعدم النقل في الخامس عدم الاضمار فان حمل اللفظ على  
انما يتحقق عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك الظاهر وعدم الاطنى السادسة عدم التخصيص في قوله ظاهر  
السابع عدم التنازع ادعى على تقديره لا يفي الحكم المدلول عليه الدليل السابق ثانياً وعدم نظري الثامنة عدم التقديم  
لغير المعنى بذلك وهو ظاهر والتنازع في التاسع عدم المعارض النقل الرابع ادعى على تقدير وجوده بتعين الحمل  
والدليل عن الدليل المرجح وعدم ضمني وهذه المقدم لم يتعرض لها المصداق في اشار اليها في النهاية ولا بد منها  
عدم المعارض العقل ادعى على تقدير وجوده دليل عقلي يدل على تخصيص مدلول العقلي فان الدليل العقلي اصل الدليل العقلي  
فلو اطل الدليل العقلي لمعارضه الدليل العقلي لاطل النقل فيفرض في استلزام بطلان الاصل بطلان فرع فمتعين ما  
من تاويل النقل والحمل والعرض والمصداق في امر بتصرف هذا القول وادعى ان نحو خلافه دليل على ان تواتر بعض اللغات  
ككون لفظي السماء والارض موضوعين لعينيهما او كذا في النفي والتصرف فان كون لفظي الارض موضوعاً للمعنى منصوصاً  
والمضامير مجردة عن التواتر وكذا في الارض والمضامير عمومية الدليل في الفاعل والاداء واليها في راس وينتصر من واثباتها  
ذلك وبما تعلم ان الامم محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى هو الله لا اله الا هو وانما كان ذلك ظاهراً وان  
هذه القضايا منفية عنها على قطعياً لا يقبل التشكيك فيكون الدليل الوارد من امثال تلك المحكمات **ق** مفيداً  
قدس الله روحه الجنة الرابع خطابهم بجمع الحقيقة الشرعية ان وجدت سوا وجود غيرها من الحقائق او لا فان  
الشعر غير الفرضان غلبت على الخصمية اللغوية في الاستعمال والافهم مشتركاً يقتضيه حمل على احداهما في قوله ان  
العرفية والفرضية لم يكن في الجواز فان تعدد العرفية جعلت كل طائفة الخطاب على التعارف عند ما قد يدرك بالالتزام  
اما باعتبار اللفظ المفرد بان يكون شرط الخطاب في لسانه لا في فضاء ما شرعاً كما ان العرفية او عقلاً كرفع الخطأ  
بان يكون محكماً للمفرد كذا لا يحرم التام في تعريف القرب او كذا لا لا تخصيص الذكر على تخصيص الحكم  
وقد يجمع من الخطاب على حكم اخر مثل قوله وفصلا فلا فرق في شموله مع وفصلا في عامين وقد ينفذ في النص غير محتمل  
الحكم ما من لانه لا يجمع على تساوي الحال والحال وكذا النص على انما لا وقد يتعدى حمل اللفظ على ظاهره وان

بما يحجز انما هو الاشياء القديمة وذلك موقف على مقدار ما عشرين طينة من احديهما كون هذا الشعر صادراً عن النبي النسب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الامار والاحاد غير مفيد العلم ايضا فان المراد بان عزمه سهل والمراسيل عنده اكثر وثابتهما حقيقة قول الشاعر وهو غير معلوم لعدم عصمتهم وجحج غلطه ونحوه وقد عجز المتأخرون كثيراً من المتقدمين الثاني عدم الاشتراك ادعى على تقدير كون اللفظ مشتركاً بين المعنى المعالم وضعه وبين غيره







المقصد الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الاول في حقيقة الامر وفيه مباحث الاول الامر حقيقة في القول مجازا  
في الفعل لا نزاع في الاول واما الثاني فلا نزاع له لانه لا يشترط الاحتياج استعمال الفعل على الحقيقة كما في قولهم  
حتى اذا جاء امرنا فافعلوا الامر لا فعل العجز كما يقال امرنا بالسنن وهذا امر عظيم والاحتياج استعمال يوجد مع  
كما يوجد في الحقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصا وقد بينا اولوية الاحتياج من الاشتراك **الامر** لما في من  
المتعلق بالخطاب الذي هو جنس الامر والنهي وغيرهما شريع في المباحث المتعلقة بانواعه خصوصا في الامور المتعلقة  
والتي لا نهى على الاقضاء دون غيرها واما بالامر المتعلق بجانب الوجود والنهي عن الفعل فلهذا علمنا ان  
ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص صريح الدال على طلب الفعل واقا في الغالب في انما هو امر مع ذلك حصة في  
الفعل البصر ونوعه بالتحسين البصر في اشتراكه بين القول المذكور وبين الشيء وبين الصفه وبين البيان والظن وفي  
الاول لنا القول كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونها حقيقة فيه لانه لا يشترط وقوعه في كل حال ولا اصل  
واجب القائلون بان حقيقة في الفعل انما بان اهل اللغة استعمال اللفظ الامر في الفعل متى كان كذلك كانت حقيقة فيه  
اما الاول فيدل عليه القرآن العزيز والشعر والعرفان انما الفرقان فكيف لا يقع حتى اذا جاء امرنا فافعلوا الامر هذا  
الافعال العجيبة التي فعلها الله تعالى في ذلك الوقت وقوله تعالى فاعلموا ان الله امرنا فافعلوا وقوله وما امرنا الا  
كل بالامر عجز في البحر مسخر بالامر وما امر فرعون برشيد والمراد فعله واما الشعر فكقول الشاعر امرنا بالامر  
واما العرف فكقولنا الامر ما جاز في قصير النعم وكقولهم امر فلان مسقيما والمراد بقرينة فعله يقولون هذا امر عظيم  
والامر بالامر الذي هو الثاني فلما عرفت ان الامر في استعمال الحقيقة اجاب بالطلب في الامور المتعلقة بالامر استعمال  
على الحقيقة وذلك لان استعمال يوجد نداء مع الحقيقة والامر مع الاحتياج فيكون مستلزما بينهما اعم منهما فلا يكون  
على احد هما على النعنيين لان العلم لا يدل على الخاص المعين بين جزئية باحد الدلائل الثلاثة هذا اذا كانت نسبة  
العلم الى جزئية على النسبة اعم كونه او لا باحد هاتين الاخر كما في مسئلتنا هذه فان كون استعمال هذا مجازا او  
من كونه حقيقة لا يستلزم الثاني لا اشتراك وهو موجود بالنسبة للمجاز فالاول لا يدل على الاحتياج واجيب بالامر  
من استعمال لفظ الامر في الفعل ويجوز ان يكون المراد في قوله اول القول والاسان ولو سلم ارادة الفعل لكان  
انه يطلق عليه لفظ الامر بخصوص كونه فعلا بل هو كونه شائنا وكذا الالايه الثانية وقوله وما امر فرعون برشيد  
يحتمل

يحمل ان يكون المراد بالقول بل الظاهر ذلك بل لعل قوله قبل ذلك فاستعمل امر فرعون الى الطغي في امرهم به واما قوله وما امرنا  
الاول احد كل البصر فيمنع اجزائه على الظاهر لا يستلزم امره فعله لانه لا يحد الاكلج بالامر في السر ومن المعلوم  
انه ليس كذلك وحيث يكون المراد بالامر علم انهم من شأنه ان لا يشيئا في كل بالامر وقوله مسخر بالامر المراد انسان  
الامر والنهي ليس بفعله بل بقدرته تعالى ويمكن ان يجاب به بان استعمال الدال على الحقيقة انما هو مجرد عن القرائن وهذا  
ليس كذلك فان دعوى في هذه الصورة المجردة عن القرائن الدال على ارادة الفعل من غير كون الفعل له اطلاق الاحتياج  
بالكلية واحتياج التحسين على هذا به ان من قال هذا امر لم يدع السامع الى هذه الامور بل هو قول هذا امر بالفعل والامر في  
منسقيم او تحريك الجسم كقوله جازيلا لا فهم السامع من الاول القول ومن الثاني انسان ومن الثالث الشيء ومن الرابع انه  
جاءه من من اخرا ومن ذلك من بين فهم هذه المعاني عند اطلاق لفظ الامر دليل على اشتراكها بين هذه الالوان كانت  
حقيقة في هذه التبادر الى الفهم وكذا لو كان حقيقة في من من لا يدينها بالامر المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر  
بل المراد ان يبين القول الى الفهم والهاء في قوله في هذا الحقيقة عائد الى الفعل وعلى يتعلق باحتياج او الهاء في قوله فلا  
الاستدلال به عليه الى استعمال وقوله عليه عليه الى كونه حقيقة **الامر** قد مر الله روح البج الثاني في  
وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغة لعلم اختلاف باختلاف  
ووجودها من السامع والعاقل والنام مع استثناء وهل هو المراد او غير الحق الاول فانا لا علم الا بالامر على الارادة والامر  
وضع اللفظ الظاهر بمعنى غير معقول والاسماء انبتوا الطلبة خايل الارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يرها  
لان علم بعدم ايقاعها من فيكون مكلف بها تكليفا بالامان والصحة بل من ذلك الفعل والامر به ولا امر السكينة  
بفعل الامر بل يقع من طلبه الاظهار عذره من الاحتياج المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يوزن في المعلوم وغا  
الاستقصاء في هذه المسئلة المذكورة في كتبنا الكلامية في امر معناه نفى الامر وان كان من ادراك الابقاع الفعل ختيا  
والطلب والارادة متساويان في امر طالب العذر والاحتياج واحد وهو انه وجب له صورة الامر ولم يدع ولا يطلبه  
لما بين لفظ الامر موضوعه للقول المخصوص من شرع في تعريف ذلك القول فقوله طلب جنس شام  
طلب لفعل وطلب لشيء الذي هو النهي وبه يخرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والنهي بل وعيها  
واضافه الى الفعل فضل عين عن النهي والمراد بالفعل ههنا ما يعي القيل ايض لا يندرج فيه الامر بالامر والنهي والمجاز



وغيره لانواع الكلام وقوله بالحق احسن من طلب الفعل الاشارة ونحو ما كان لا يسمى امر الا امر نوح من  
انواع الكلام وقوله على جعل الاستعلاء ونحو الدعاء والامتناس ولم يعتبر العلو اغزى مما جاز من المعتزلة لوجوبه  
بدون تبديل قوله نعم حكاه من وضع معاداً تامرون وقوله عروباً بالعلم لمعونه امر ذلك لاجاز ما خصصتني وكان  
من التوفيق من ابن هاشم وهذا الحد هو الذي ذكره في الدين في المحصول واختار المعطال في النهاية وفي نظره  
الامر عند النسخ هو الطلب لمدلول عليه القول بل نفس القول الدال على الطلب وعنه في الدين ايضا في بعض كتبنا  
الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فاللفظ جنس يقبض بالذات اخرج المحل وقوله على طلب الفعل الخ  
ما لا يدل على طلب اتصال كالتجريح وما يدل على طلب الترتيب كالتجريح وقوله على سبيل الاستعلاء اخرج الدعاء  
والمراد بالذات هنا الدلالة الطائفة بالانتماء لا بالانقضاء في طرفه بمثل قول الانسان لا يغير مستعداً عليه لا يستمر  
هذا المكان ولا تسكت فانه يدل على طلب الفعل وهو الخرج من المكان في المثال الاول والكلام في المثال الثاني وعلى قول  
الاشاعرة المطلوب بالشيء فعل الضد فينقص الحد في طرفه ايضا ويرد على عكس الحد في المذكر من مفضل قوله نعم  
فاجنب الرجس من الاوثان واجنبوا قول الزور وقوله نعم ما احكم عنه فانتهوا وعمل استكراه ما سكت الله عنه  
فانها او امر لا يصدر احد الحدين على شئ منهما ولا يرد على طرفهما مثل اطلب منك الفعل كالتبديل بالوضع على  
الاخبار اطلب الفعل الاعلى نفس الطلب ويمكن ان يقال على الثاني انه منقوض بمثل طلب الفعل فان قلت لا يقولون الا  
على طلب الفعل الدال على حصول الطلب لا على ماهيته خاصة قلت فينقص بقوله لنا وجود طلب الفعل ونحوه في المثال  
باللفظ الدال الفيد فانه لا امر من جملة اقسام المركب للام وحيد دفع النقص بالقولين المذكورين وقد  
نقل عن اويل الاصوليين محدود به مفضل في القاضى اي بكونه المقول المفتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به  
هو وري باعتبار كون كل من المأمور والمأمور به مشتقاً من الامر فيوقف معرفته ما عليه فخرقه بهما يكون  
لغيره طاعة بانها مضافة لا مضافة اليه فلو كان معرفته في نفسه لكانت معرفة القول المعنى الامر هو قول القائل  
دونا فعل او ما يقم مقامه في الدلالة فيدخل الامر بغية العرب فانه منقوض من طرفه وعكسا اما الاول فلهذا  
التعريف على النهج ويد وغيره من المعاني التي لا يتبع كذا الامر على كل واحد منهما اما الثاني فلصدقه الامر على الصيغة  
الصادقة التي لا تفي على حال الاستعلاء نعم كذا التعريف المذكور عليه وايضاً في لفظه وهو موضوع للشك

والله

والايمان وعما صانها ان التوحيد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يلزم من نهي ويترك تعريضه بها  
ويحرم من طلب الفعل وطلب الترتيب والطلب والطلب هذه ايات كونه معلوماً وهو بخلاف الصيغة الدالة على  
مغايرة الدليل لمدلوله وان الصيغة مختلفة بحسب اختلاف اللغات والامم والطلب ليس مختلفاً بشئ من ذلك فتاويله  
لوجود الصيغة من عندك عن الطلب عند صدور عامر الساجي والنام والغافل فلا يكون هي اياه ولا الاثبات الشئ عن نفسه  
وهو لا يغير لانه لا تارة قال في الاشاعرة نعم والكره المعتزلة ونحوهم ان الطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو الحق لنا اننا  
على الارادة غير محقق لنا ولو ثبت لك اننا اخضعنا في الغاية لا يدركه الا افراد من العقلاء وح لا يجوز وضع لفظه امر  
المندوب بل من المحرم العام بانه استعماله وضع اللفظ الظاهر المشبه بالامر غير محقق اصله او في غاية الخفاء بل الواجب  
كونه موضوعاً في اللفظ المعنى المعارف بينهم واختار الاشاعرة بوجود الاول انه نعم امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة  
بما لم يرد هاتين كونهما متعديتين لا لاجاز انتقاله من جهة واحدة في الامتناع لا يكون مراد الله نعم انما افقد ثبت وجوب  
الامر من دون الارادة ويلزم من وجود الطلب من دونه لا تارة تكون الطلب لما نفس الامر ولا تارة الثاني ان يصح ان  
يقول الانسان لا يغير امره منك الفعل ولا امرك به فلو كان الامر عبارة عن ارادة لم يصح ذلك لكونه متناقضاً  
نظراً لا تعاديل على مغايرة الارادة للامر وما اظهر احد ادعى تحادها وليس الا على مغايرة الارادة للطلب الذي هو  
الامر لان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحاً الا انه منقوض ولو عكس وقال امرك بالفعل ولا  
منك لزم المغاير المطلوب لوجه هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبده بما لا يريد كالنهي عن فعله الملك بالحق  
ان كان لا يوجب فلعنه رايه لا تقبل الامر فطلب الملك امتحاناً بانه يامر في خفية بامر فان السيد يامر بفعل ولا يرد  
فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم من وجود الطلب من دونها لما تقدم فتاويله وانما المعطال بانه من الاول  
من عدم لانه الطاعة من علم منه عدمها ومن استعمالها على تقدير تعلق علمه بتعديدها الى العلم لا يشترط في العلم كونه  
حكاية عن الاستقصاء في هذه المسئلة اعني عدم اقتضاء علم عدم امتناع الوجوب المذكور في كتب الكلام  
وعلى الثاني ان المراد بالامر المنفي الامر مع كونه مراداً لرفع الفعل اختياراً فكان قاله يمينك الفعل ولا امرك به  
مع انه معلوم من بانه يحسن ان يقول اطلب منك الفعل ولا امرك به وهذا الاستفهام الناسي ان يقول السائل الملك  
امر بك كذا ولا يستفهم ان اطلب منك كذا والتحقيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب بل المراد به من جملة مرادها



او لا ارادة وح لا يلزم من ثبوت الارادة انتفاء الامر انكالك الامر عن ارادته لانها لهم منه بل يلزم عكسها وعن الثالث  
 ان السيد في ذلك الحال كالاريد الفعل المأمور به كذا لا يطلب الارادة والطلب مستساو وان في الانتفاء عن ذلك الفعل  
 المأمور به والحجوا بينهما واحد وهو انتفاء الوجه صورة الامر من غير علم ان في الدليل الثاني المذكور للاشاعة  
 موضع نظرون ذلك وفيه يكون تكليفها تكليفها المأمور به مدخل في مجتهدهم لان تكليفها واقع انتفاء وان كان  
 وقوعها على العندم والتكليف على هذا الحال لا يمنع من ولو قال بل لا يكون ايضا على الاطلاق يكون مرادنا  
 كان اجز **قال** قدس سره روجه الحق الثالث اعلم ان الصيغة تدل على الطلب بالوضع فلا يفتقر الى الارادة كغيرها  
 من الاقوال الخ الجاسان بان الميم يعني الامر والنهي يدلان على الارادة والحجوا انها حقيقة والطلب بها في غير ولا ارادة  
 المأمور به في صيغة المصيغة امر خلا فالها لانها ارادة الوضع على الارادة فلا يفيد الصيغة تدل على الصيغة  
 كالمسيمان مع الاستساو وقد يقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل انما يستعجبنا صنع ما شئت وبالعكس مثل وان  
 يرصعن كاستدراكها في المطالبة على وجود الفعل وكذا الذي مثل لا تنكح المرأة على عمتها **اقول** قد اشتمل هذا  
 على طعن مسانيد الاول في ان راد الصيغة الامر على الطلب يكون وتحقيق الوضع من غير انتفاء الارادة اخرى وهو  
 قول الجعي وخالف في ذلك ابو علي وابو هاشم الجاسان ونزعا ان لا يد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار  
 الاول واجتبه عليه ان هذه الصيغة موضوعه لمعنى هو الطلب فلا يفتقر الى الارادة عليه الى ارادة كسائر الاقوال  
 الموضوعات عليها مثل ان الكلام لفظي الانسان والفرس على معناها احتج الجاسان بان الامر بالصيغة لا  
 امر ونهيا اذا كانت تهديدا ولا ميم بينهما الا الارادة فبذلك لا يتحقق لاد الصيغة على الطلب والحجوا بان الصيغة  
 اعاقفة في ذلك على الطلب الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت حقيقة في غير كالتهديد ونحوها  
 كانت حقيقة في الطلب خاص مجازا في غير كانت عقيدة للطلب عند اطلاقها وجوز عن القرائن كغيرها من الاقوال الخ  
 لمعانيه المتقدمة ولو سلم كون الصيغة مستترة بين الامر والنهي يد وانما يفتقر في الانتفاء على الامر الحقة في زيادة  
 على الوضع لم يحزن ذلك الترتيب عبارة عن الارادة بل يجب كونها غير الارادة امر من حيث لا يطعن عليه  
 فلا يفيد عميرا اصلا وانما ان التهديد لا ينافيهم من الصيغة عند افتراءها على يد عليه عند مجزها عن  
 فلا يفيد منها الا طلب الفعل المسئلة الثانية نهيل على وانه الى ان ارادة المأمور به هي في صيغة الصيغة

امر او انكم المحققون واستدل المص على بطلان مدعهم بان الصيغة موضوعه مثلا لا ارادة والله عليها كغيرها من  
 الاقوال الخ موضوعه لمعانيه فالا يكون مفيدة لخاصة الامر بعبارة على غير ما في المسيمان مع اسمائها وفي نظر من استألف  
 القياس والحجوا ان يقال ان ارادة على الارادة فيكون الصيغة لها انما في وضع الوضع اياها بانها لا ارادة كان ظاهر  
 وان اراد الصيغة الشخص المحركة عن ذلك الارادة ليست امر حقيقة فحق بل يكون للافتراض مستعملها في غير موضعها  
 كما مستعملها اياها في الخبر وغيره وقد اعترف للمم بذلك حيث قال ان امر السيد عبد التمهيد عند ليس امر حقيقة بل  
 صورة الامر وذلك لعدم ارادة المأمور به ونحو ذلك من اعترف ههنا ان صيغة فعل التي هي عبارة عن الامر موضوعه لا  
 وقد اعترف من قبل ان نعم انها موضوعه للطلب لمعايير لاد المسئلة الثالثة في اقامتها من لفظي الامر والفرق ما  
 وبالعكس اعلم انك قد عرفت فيما تقدم ان اللفظين اذا تشابه معناها او كان بينهما علاقة معتبرة في اللفظ اطلاقا في كل  
 على معنى اخر ولما كان الخبر تشابها لاد من حيث لا ارادة على الفعل المأمور به وطلب تخصيصه وصنائه كخبر اياه  
 ذلك صحت ان يطلق كل من اللفظين على معنى اخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة المقدسة اطلاق لفظ الخبر  
 على الامر فقولوا بغير المطلقات بغير معنى بانفسهم بل قد وردوا وقوله والاولاد ان يرصعن اولادهن جولين كالميمون  
 امر من ذلك وانما عكسها فقولوا انما يستعجبنا صنع ما شئت اي صنعت ما شئت وكذا الكلام في الخبر فان خبر مسانيد  
 في قوله فان قالوا بل الامر منك شرك القيام ذال على ما يدل عليه قولنا انتم فصحا اطلاق لفظ كل منهما على اخر  
 فاطلاق لفظ الخبر وادارة النبي كغيره كقولنا لا يجسه كالمظهر وقوله لا ينكح المرأة على عمتها ولا على اباها وقوله  
 لا ينكح النكح حتى تسلم معناها لا ينكح الى غاية الاستمرار **قال** قدس سره روجه الفصل الثاني في مدلول الصيغة  
 وفيه ما نحن الاول في ان الامر الوجوب بصيغة فعل يستعمل في معان مختلفة كالايجاب والندب والامر بشا والنهي يد  
 والا هان والادعاء وهي حقيقة في الاول وقيل مستترة بين الاول والثاني وقيل للتقدم المشترك لانا قوله تعما فنعان  
 الاستمرار اذ امر انك زعم على ان السيد عقيب الامر ولو كان الوجوب على الاستمرار لم يجز ذلك وقوله نعم واذ قيل  
 لهم انكم لا يركون ذمهم على الامتناع عقيب الامر فقولوا نعم فليجوز الذين يخالفون عن امر امر فاعلم ان الامر لا  
 ولو ان العقاب بالمحسن التخيير وان نال المأمور به عام والعاصي يستحق العقاب ولفظ لا ارادة ان استحق على امره  
 بالسلك في الامر مع ثبوت التدبير ونفي الامر وانه اشغاعا للتدبير قبولها في خبر بريد وخمس من العبد على



ولا ندرج على الوجوب باعتبار عن الضرر المظنون **اقول** لما ذكرنا لفظ الامر حقيقة في الفوق لا لا على طلب الفعل  
في ذكره بل في ذلك القول مفصلا واحدا صيغة فعل يستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل البدل **الاجاب** كقولهم نعم  
الصلوات الرب كقولهم نعم فاستجابوا لهم في طلبهم فاعلم انهم في كل حال لا يشهدوا انهم في كل حال لا يشهدوا  
في طلب حصول المصلحة لان المصلحة في الاولين اخرويه وفي الثالثين دينويها في الثواب لا ينفصل ولا يند بالاشهاد ولا  
بعلامه كالتهديد كقولهم نعم اعلوا ما سئتم كما لا هانه كقولهم نعم وقا انا انت العزيز الكريم والدعا مثل هذا اغفر لي  
ن الا باجر كقولهم نعم واذا جعلتم فاصطدوا بالامتنان كقولهم نعم كلوا مما رزقكم الله ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم من اولها  
اميني كالتسبيح كقولهم نعم وكونوا من ربي يا انجي فانوا بسوق من مثله بيب التسوية اصبروا ولا تقبلوا حق القبي  
الا يا البعل الطويل الانجلي صبح وما الا صبح فحينئذ بالامتنان كقولهم نعم كلوا مما رزقكم الله ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم من اولها  
والله اعلم بالصواب على ذكر السند الاول والافتقار واقع على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان كثير منها  
كالنهي والتحقيق والاهان والتسوية لا يفهم من مجرد الصيغة بل انما يفهم منها عند افتقارها بقرينة اخرى على  
وانما الخلاف في معاني حقيقة في هذه المعاني فذهب الشافعي والكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كابن العربي  
في احوال قولهم والى تحسين المعنى وفيما لا يدرى الى انما حقيقة في الاول على الوجوب وهو اختيار المصنف هنا وقال  
النهاية انما هو من غير الطلب المطلق الشامل للوجوب والندب ومن حيث الشرح للوجوب وذهب جماعة من المتكلمين  
والفقه الى انها حقيقة والندب وهو منقول عن الشافعي ايضا وعنه اياهنم وعدم بعضهم انها حقيقة في الاعجاب  
دون الوجوب وقرئ بينهما بان الاعجاب كذا الامر على ان الامر واجب الفعل المأمور به والوجوب كذا الامر على ان الامر  
له صيغة الوجوب وهذا الفرق يتم على ما لمعتبر له دون الاشعار وقال السيد المرتضى انها مشتقة من الوجوب **الندب**  
من حيث اللغة والعرف الشريعي خصصها بالوجوب وقال اخرون انها مشتقة من حيثها مطلقا وقال اخرون انها حقيقة  
في لفظ المنزلة بينهما وهو من حيث الفعل مطلقا وقال قوم انها مشتقة من الوجوب والندب والاباء والندب  
والنهي ومنهم اخرون انها مشتقة من الثالثة الاول وبعضهم جعلها من نوعه الاول والندب وهو الاباء والنهي  
انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره بل لا ما عند جماع هذه الصيغة مجردة عن القرين يفهم منها طلب الفعل دون  
ماسواه ولولم يكن حقيقة في خاص لما كان كذلك كونه حقيقة في غير خاص من جميعهم فذلك لا غير وكو حاشية

في غيره

صفة

في غيره وفيه على سبيل البدل يوجب في هذا المعنى بينهما واشياء عذرا من دليل على انشاء ملز من معانيها وتحقق  
المعنى وتوقف الاشياء والافاضة بكونها العزالي في ذلك واجتاج المصنف على ان الوجوب يوجب تمامية من غير من الكتاب  
العزير والاشياء من السند وان كان من طريق العقل الاول قوله نعم مخاطبا لا ليس بعينه ما مضى ان لا نسبي لانه انك  
وليس المراد الاستفهام لاستعماله على الله فتعين الذم والتوبيخ ولولم يكن الامر للوجوب لما دام باليس مجزئة  
المأمور به وكان له ان يقول انك لم توجب علي وفيه نظر فان ذلك فاما يدل على الامر للوجوب ولا يدل على ان  
افعل للوجوب الذي هو لطلب واعرض ايضا باحتمال الامر في تلك اللغة مفيد للوجوب ولا يلزم من ذلك كون في لغتنا  
او شرعنا لكون واجب بان الغاية تقتضي ترتيب الذم على مخالفة الامر فخصيصه بامر خاص خلاف الظاهر وفيه نظر  
لانه لو كان مفيدا في تلك اللغة دون لغتنا لكان النقل الخالف للاصل الثاني في قوله وان قيل لهم كقولهم كقولهم  
وفهم الله على تركهم ما قيل لهم فاعلم ان قوله افعل للوجوب المحصن فيهم على تركه وفيه نظر لانه  
فهمهم على تركهم الركوع لاجل امر اياهم به تحقيقا لمخالفة وممانعة واعرض ايضا للذم من كون الذم على تركها  
وفهمهم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر ويدل على ذلك قوله نعم عقيدتي بل يوجب ذلك بل يوجب الامر بغيره  
الوجوب عند افتقارنا عايدل على ان لا يتم الا بكونه ان يكون فلا فرق بين ذلك الامر قربة والامر على الوجوب واجب  
عن الاول بان المكلف يدرك ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيدتهم به او غيرهم فكان الاول جائزا ان يستحق  
الذم بترك الركوع والويل بسببه كذلك يفتان لكفار عند امة من على تركهم العبادات كما يعذبون على تركهم  
الايمان وان كانوا غيرهم لم يكونوا ثبات الويل لقيام بسبب تركهم صفات الذم قوم تركهم ما امرهم به وعن الثاني ان  
الذم قربة على تركهم الركوع عقيدتهم بغيره مطلقا فكان ذلك الترك سببا للذم من غير اعتبار القرينة الثالث في  
فليمن الذين يخالفون عن امر ان يعصيهم فسنزوي يعصيههم عزاب الله لهم ام الله صم مخالف الامر ما يحذر على احد  
ونترك المأمور به مخالف لان امره يدل ان مخالفة ضد الحقيقة وموافقة الامر العمل بمقتضاه فيضادها ترك العمل  
والامر المحذور من العذاب عما يحس عند قيام مقتضيه فيثبت ان نترك المأمور به قد وجد في حقيقة ما يقتضي تركه  
وترتيب هذا الحكم على هذا الوصف هو ان يكون عذله ولا معنى بكون الامر للوجوب بالاهواز وفيه نظر فاننا لان نترك  
المأمور به مخالفة بل مخالف لان امره هو الدرك لاجل الامر على سبيل مخالفة المشاود وذلك لا يدل على كون الامر بغيره







كونه للوجوب وفيه نظر فان لم يكن انما لا على بعض المندوب غير مأمور به لان النتيجة في الشكل الثالث لا يكون الا  
جزئية وحيث لا يتعين كون المأمور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا وان قولنا بعض المندوب غير مأمور به لا ينافي صدق  
قولنا كل مأمور به مندوب السادس خبر بربوه في انما اعتقد تحت عبود كره في قولنا المأمور به اجبة فقال يا رب  
الله انما يقال لا انما اشاعه في قوله في قوله نعم الامور انما الشفاعة الدالة على الذبيرة وذلك دليل على ان  
غير مأمور به واجبا للمندوب من بطلان كونه موضوعا لغيره لغيره لانها علة بان لو كان ذلك القول امر لكان واجبا  
واقرا النبي عليه كان الامر للوجوب وفيه من انظر اما الاول فلما عرفت من ان ثبوت الذبيرة في انشاء الامر لا يدل على  
كونه مأمور به مندوبا والاما الثاني فلان انما انما علة بان لو كان الامر لكان واجبا لكان انما يحفل ان يكون مراد مأمور به  
الامر السابع ان العبد انما يفعل الامر به سبب من العقل وعلى ان لا يخالف امر مريد وذلك دليل على حسن فهم  
المأمور به وهو معنى كون الامر للوجوب بانما من جعل الامر على الوجوب فيفيد القطع بعدم مخالفة الامر الشارح وجعل على  
بعضه الشك في بعضه كان كذا يعني جعل الامر على الوجوب لهما الاول فلان المأمور به بان كان واجبا كان جعله على الوجوب  
موجباً للقطع بعدم الافلام على مخالفة الامر وان كان مندوبا كان جعله على الوجوب مقتضيا للسعي في تحصيله بالاجتهاد  
فلم يتحقق مخالفة الامر على التقديرين واما جعله على الذبيرة فلا يحصل معه القطع لعدم مخالفة الامر الا على تقدير كونه مندوبا  
واما تقدير كونه واجبا فيحقق مخالفة الامر واما الثاني فلو لم يدع ما يربك الى ما لا يربك ولا تارة تارة في بيان  
احدهما من الامر فيكون في تعيين سلوك الامن وذلك من مقتضيات العقل وان في مخالفة الامر من مقتضيات  
وانما يتحقق جعل الامر على الوجوب كما بيناه وفيه نظر فانه لا يدل على المطلوب من كون الصيغة موضوعا للوجوب بل  
لان هذا كره بعينه وانما على تقدير كونه الصيغة مشتركة بين الوجوب والذنب بل وعلى تقدير كونه خاصا موضوعا للذنب  
المشترك بينهما او حقيقة في الذنب ومجانزا في الوجوب **قال** قدس سره وحجة الجواب باستعمال في الوجوب  
والذنب والاصل عدم الاشتراك والمجانزا فيكون حقيقة في القدرة المشتركة والمجانزا في الجواز قد يصل الى الدليل وقد  
**قال** لما عرفت من ذكر الدلالة على مطلوبه اشار الى ما اوجب به الخصم القابل بان الامر حقيقة في القدرة المشتركة بين  
الوجوب والذنب وهو مطلوبه لغيره مع جوابه ونظر الدليل بان يقال الامر مستعمل تارة في الوجوب وتارة في  
الذنب ومعنى كان كذلك كان حقيقة في القدرة المشتركة بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله نعم اقم الصلوة وقوله وكما

ان علم

ان علم فيهم خبر ولما الثاني فلان لو كان اما حقيقة في كل واحد منهما يخصى به حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وان  
مدرج في الاشتراك والثاني المجاز وهو على خلافه في الاصل على ما تقدم فتعين المحل والمجانزا لان كان مخالفا لاصل  
فانه يجب القول به للدليل الدال عليه وقد بيناه من الدلالة على كون الامر حقيقة في الوجوب مخصوصا به لان بوجوب كونه  
مجانزا لغيره على ما استعمل في الذنب وكذا في القدرة المشتركة بينهما والامر المشترك الحالف للاصل للوجوب بالنسبة الى المجاز  
عند التعارض وفيه نظر فالحال انما على تقدير عدم الاشتراك سري وقد انما موضوع القدرة المشتركة بينهما والوجوب وجعل  
على تقدير كونه للقدرة المشتركة يكون مستحالة في كل واحد مخصوص على سبيل المجاز لانما موضوع للفظ ولاختياره في  
اللفظ على الوجهين في وجوبه يكون اعتقالات المجاز في احداهما في الآخر من كون موضوع القدرة المشتركة كونه محلزا وما  
لكن المجاز **قال** قدس سره وحجة الثانية الامر بان يعقبيل المحل للوجوب لوجوب مقتضى وانقضاء ما يقتضيه  
وهو انتقال من المحل لتساوي الحكم في انقضاء وقوله نعم ولا خلافه فاصطادوا معارضه على ان السعي المستعمل في  
المشترك **قال** القابل بان الامر للوجوب اختلفا في الامر الوار عقيب المحل والاستيذان فقال بعضهم انه  
للو وجوب كما لا يمتد وهو اختيار المصنف وقال ارون انه لا يمتد باجماع الاول بان مقتضى الوجوب متحقق وعادة كونه  
معارضه لاصل المعارضه فتعين القول بالوجوب لهما الاول ولان مقتضى الوجوب هو الامر على ما تقدم وهو متحقق في  
عدم صلاحية ما يدعى معارضه وهو تقدم المحل المضاد له فلو كان الحكم كلياً متضاداً وكما لا يمنع انتقال من المحل الى  
الاباوة كذلك لا يمنع انتقال من المحل الى الوجوب والعلم بان ذلك ضروري وايضا فقول السيد بعد اخراج من الكتاب  
يعقبيل الوجوب والامور الحائض والنفسا بالصحة بعد المحل يعقبيل الوجوب اتفاقا وفيه نظر لمنع من تحقق مقتضى الامر  
مطلقا للوجوب بل الامر مبتدأ وتساوي الحكم في انقضاء من وجوب انما ايضا المحل اعقير فليس ضد ذلك  
استعمال اجتماع مع وفاد امر العبد للوجوب للقرينة والحائض والنفسا مأمور بان بالصحة عند زوال المانع والوجوب  
مستفاد من الامر السابق لغيره من اختصاص الخصم بان الامر يعقبيل المحل لو كان للوجوب لكان مقتضى ولا خلافه  
وانما علمت فان هو من حيث ان كره بعد يعقبيل الوجوب الصيغة والوجه في الثاني بطلان اتفاقا فكذا التقدم والملازمة  
واجاب المصنف بان ذلك معارض لقوله نعم فالتساوي المستعمل في الامر فانه بعد الوجوب اتفاقا مع  
عقبيل المحل وهذا يرجع لما ذكره لان مخالفة الامر عن مقتضى المانع امر معتقل حايث غير قانع في كونه مقتضيا في

نعم

الكتاب

صطوا

بينة

كونه



الاثر في غير متغيره حال في بداية العقل ويجاز عما ذكره ايضا فان عدم افادة الاشتراك المذكورين للوجوب مستقلا  
 من القرينة لا من مجرد كونه عقيبا **قال** قد ساء وجه البحث الثاني الخوان الامر يدل على طليها <sup>الشيء</sup>  
 من غير شعور بوجهه ولا تكرار الاستعمال فيهما والاستشراك والمجاز <sup>على</sup> في الاصل ولا يستلزم كون كل عباد <sup>سنة</sup>  
 لما تقدمها والقبول القيد <sup>المع</sup> فيقال فعل مرة او اياما غير تكرار ولا نقض احتجوا بان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر <sup>المع</sup>  
 المنع من الصغرى والفرق فان لا نهى اياها يمكن مجازا في الفعل <sup>المع</sup> الحق السيد <sup>المع</sup> في معنى على الاشتراك بحسب الاستفهام  
 والاستعمال ومما غير ذلك على مطلق به على ما سياتي **اقول** اختلف الأصوليون في الامر المجزئ عن القريب فقالوا <sup>المع</sup>  
 الاسفار ابي وجعلوا من القضاة المتكلمين انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة العزم <sup>حارة</sup> والامكان وقال الآخرون انه يقتضي  
 ولا تكرار من حيث المفهوم لان ذلك المطلق وهو تحصيل للمصلحة المصلحة الواحدة <sup>المحققين</sup> كلفى بها وهذا هو مذهب  
 كالسيد الرضوي والشيخ الحسين البصري والشيخ الدين الرازي واختاره المصنف وقال قوم انه يقتضي المرة الواحدة لفظا ومعنى <sup>المع</sup>  
 اما الاراء اقسامها لاشتراك بين المراء والتكرار او لعدم العلم بانه حقيقة في الواحدة او التكرار ووجه الجمع على ما اخبرنا <sup>المع</sup>  
 ثلثا وان الامر قد استعمل في كل واحد من قسمي الوجود والتكرار <sup>المع</sup> شرعا وعرفا وكان كذلك كان حقيقة في الفدر <sup>المع</sup>  
 بينهما اما الاول فظاهر الامر بالجمع والعمرة والوجود والامر بالصلوة والصيام للتكرار وقول السيد لعبد الله <sup>المع</sup> اشتراك  
 التلاوة بفيد الوجود وقوله له احفظوا ديني بفيد التكرار يدل على ان العقل لا يميز بين التكرار والجمع <sup>المع</sup> ويحفظ الدابة <sup>المع</sup>  
 وارسلها او اما الثاني فلا يلزم ان يكون حقيقة في الفدر المشترك بينهما لانها حقيقة في كل منهما <sup>المع</sup> محض حقيقة  
 في احد هما جاز في الآخر والقسمان باطلاق لزوم الاشتراك على التفسير الاول والمجاز على التفسير الثاني وهما  
 على خلاف الاصل فيعين الموطر وهو كونه حقيقة في الفدر المشترك وح لا يدل بحجة واحدة ولا تكرار لان الفدر المشترك  
 اعم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص الثاني لو كان مفيدا للتكرار لكان الامر بعبادة ناسخا لظاهرهما  
 العبادات مع المضادة والثاني بافتقار المقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات فانه لا يوزن  
 بعضها بالفعال دون بعض فاقبالا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فخصصه بوقت دون غيره يكون ترجيها من غير  
 مرجع وانه حال الثالث ان الامر يصح تقييده بالوجه فانه في التكرار ارجح من غير لزوم تكرار ولا نقض معنى كان  
 لم يكن موضوعا لاحدهما اما الاول فظاهر انه يعجز ان يقول السيد لعبد الله <sup>المع</sup> الفعل الفلاني فاما ما يصح ان يقول

وافعل

له افعلة واحدة وليس في احد هذين القولين تكرار ولا نقض واما الثاني فلا نكاح موضوعا لاحدهما  
 لكان تقييده به تكرار اعراضا عن القايده افاة اصل الامر ما افادة التقييد وتقييده بالآخر بقصد الافادة اصل  
 ضد ما افادة التقييد والثاني بطريقه كانه مقدم فكذا المقدم وفي كل واحد من هذين الوجهين التلاوة نظر اما الاول  
 المراد باستعمال اللفظ في كل من الوجود والتكرار ان كان تخصيصه كان لا يشترك في المجاز لا في اقطاع اسواء كان  
 اللفظ موضوعا للفدر المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه له فلما ذكرتموه واما على تقدير  
 فلان استعماله في كل واحد منهما تخصيصه كان باعتبار وضعه ايضا ثبت لا يشترك ولا كل مجاز الا في  
 موضوع مجزئ هو كونه مشترك لانه لا ينفق في فادته اياه الى قريبه وذلك المجاز على تقدير انفاة <sup>المع</sup>  
 وان كان اعم من كونه تخصيصا ولا مصادق عليه فلا يلزم المجاز او الاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحدهما  
 دون الآخر وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن احدهما ملازميا لآخر اما على التفسير فلا والحال هذا لانه لو كان الوجود لازمة  
 للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحة التلاوة على عدم اقتضائه التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوبه وهو كونه <sup>المع</sup>  
 للفدر المشترك لاحتمال وضعه للوجود واما الثالث فلا يلزم التناقض والتكرار لغير فادته على تقدير التقييد  
 بالوجود او التكرار لاحتمال ازالة التأكيد ورفع احتمال التجزئ عند تقييده بمقتضاه والتجزئ عند تقييده <sup>المع</sup>  
 كافي قوله تعالى عنده كله وقول القائل رايت اسلا بربى مسلما لكن هذا التلاوة على تقدير وضعه <sup>المع</sup>  
 اما اذا كان موضوعا لكل منهما على سبيل الاشتراك فلا لان التقييد بكونه عينا لاحدهما يعني اللفظ المشترك  
 وبيننا الارادة حاجته القائل بالتكرار بان الامر بالشيء مشترك في ذلك على الطلب وان كان الموطر بالامر <sup>المع</sup>  
 بالشيء التكرار لان اقتضاء مطلق الطلب مشترك بينهما ما كان النهي يقتضي التكرار كان الامر كذلك والمجاز وضع الحكم  
 في الاصل وهو اقتضاء النهي التكرار وغير المصغى وليس مسلمة منعنا اصل الملازمة لتحقيق الفرق <sup>المع</sup>  
 التكرار والفعل فان لا نهى عن الفعل وهو التكرار داعا مكررا ولا تبيان بالفعل داعا مكررا ومع بعضهم على  
 الوصف اعني الطلب المطلق للحكم واجتعال القول بالاشتراك بانه يحسن استيفاء الامر بان يقال كرهت فمكرر <sup>المع</sup>  
 كما روي ان سرقة قال النبي عليه السلام هذا العلم او لا بد وذلك دليل على اشتراك الامر بهما اذ لو كان <sup>المع</sup>  
 لاحدهما او لفدر مشترك بينهما التباين الى فهم السامع فلم يحج الى الاستفهام وانه قد ورد استعمال الامر في كل



واحد من الوحدة والتكرار في الاستعمال الحقيقية والمصير جعل هاهنا هذا التفسير في النهاية نقل  
ذهب الى ان لا يمكن صوغ الاحاد مما يل للحد المشترك بينها كما هو الواجب بان لا يتم الاستفهام فما  
على تقدير الاستدراك ان قد يحسن الاستفهام في اقل المتواطى فان من قال لغير غنى عبد يولي عبد محسن  
ان يقال لذي عبدك بل وقد يحسن الاستفهام لغير احق التجرى كما قال قلند اسد فيقال ليعني ان المحسن  
او الرجل الشجاع صون الثاني ان الاستعمال في الحقيقة والمجاز فلا يكون الا على احد العلم ولا العلم على  
الخاص وكذا في الاستعمال الحقيقية باعتبار عدم الاشتراك في حيز جملته على التقدير المشترك وقول المص  
على ما سياتي يريد به ما سيبين في ان العلوم صيغة مختصة **قال** قد مر الله وجه البحث الثالث في التعليق  
على شرط اوصافه لا يتكرر بتكررها الامع العلية تحسن ان دخل السوق فاشترى اللحم مع عدم المدة التكرار وكذا  
اعطى درهما فدخل السوق فاشترى اللحم مع عدم المدة التكرار وكذا  
يثبت الوجوب وجوب المعلول عند وجود العلل **قال** لما بين ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار ثم  
في بيان ان الامر المعلق على شرط اوصافه كقولنا نعد وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله والساقي والساقي فافضوا اليه  
لا يقتضي بتكررها كسر واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فالحق القائلون بانفساء الامر المطلق التكرار على  
القول بتكررها لا من يتكرر الشرط او الصفة واما القائلون بعدمه فاختلوا في ذلك فذهب جماعة من الفقهاء  
السيد المتوفى الى عدم تكررها بتكررها مطلقا وقال الآخرون يتكرر مطلقا وقال الخالدون وجماعة من المتأخرين انه  
لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث الامر بالعمل القياس ويفيد من هذا الاختيار المص وهو ان الشرط  
او الوصف ان لم يكن على الحكم لا يتكرر بتكررها ولا التكرار واحتج طائفة على الجواب الاول من هذا من وجوه  
التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين الاول ان الامر المعلق على الشرط او الصفة لا يفيد التكرار بتكررها  
فكذلك وشرا اما الاول فلا من قال لفلان من دخل السوق فاشترى اللحم او دخل هذا من دخل  
لم يحسن منه بشره اللحم كما دخل السوق واعطاه المذكور في هذا كما دخل الدار ولو فعل ذلك لزم العقل  
لاصحة عليه وذلك دليل على عدم افادة التكرار واما الثاني فلا لانه لو كان التكرار وهو خلافا لاصل  
نظر فان ذلك مستفاد من القرينة وهذا المظهر في غير من المص فان من قال لفلان ان لا يشبع فاجل

واذا صحت

واذا صحت فاضطر على مباح فهم منها التكرار الثاني ان تعليق الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع  
وقد يكون في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعلم لا يله على شيء من جزئياته  
منه لا لانه وفيه نظر فان انتفاء ذلك العام على شيء من جزئياته لما يكون عند تساوي نسبتها اليها ما مع كون  
في احدها مرجح فلا يدل على التكرار بل هو اعم من موضوع اللفظ فيبر في العام اليه لا يرجح الى اللفظ الموضوع  
لغنى يطلق بانه ويراد به حقيقة وقارة يراد به مجازة فاطلاقه مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع  
حملة على الحقيقة ولها على الجزائي وهو افادة التكرار على تقدير كون الشرط او الوصف على الحكم فلا ان العلم  
معلولها في جميع صي وجودها والام يمكن علمه وهذا حق ان كان المراد بالعلل العامة واما القائلون بان  
التكرار من جهة القياس من اللفظ فاحتجوا على الجزائي بان تقدم وعلى الاول بان ترتب على الشرط او  
يشعر بكون ذلك الشرط او الوصف على ذلك الحكم والا كان علمه تحقق الحكم حيث تحقق واما الثاني فظاهر  
واما الاول فلا من قال ان كان هذا عالما فاقتدر وتكبر وان كان جاهلا فاكره واحسن اليه فله العقل  
واستغنى عنه ذلك وان قال استغنى العلم اعظم بحال فهذا الاستغناء اما ان يكون من حيث جعل  
علمه للعدل والتكسر والاستغناء في جعل علمه للاكرام والاحسان والتعظيم واما ان يكون بسبب كون العلم  
ينا في الاستغناء في جعله في التعظيم والثاني بطر فانه امتناع في استغناء العلم العمل والاستغناء  
بسبب ذلك او غير ذلك من الامور المبيحة لذلك واستغناء الجاهل لاكرامه والتعظيم لستغناء  
وشجاعته ولا يجوز استناد الاستغناء الى وصفه لان الحكم به يتحقق مع الجهول عن سائر  
بل ومع فرض عدمه فغير الاول وحسبك به الحكم بتكررها من وجوه وجود المعلول في جميع صور وجود  
علمه وفيه نظر لا محال كون الاستغناء من حيث جعل العلم شرط للحقبات المذكورة وجعل العمل  
لضد هاهنا الشرط غير مبرور للشرط وجود **قال** قد مر الله وجه البحث الرابع في ان الامر لا يفيد  
القوى ولا التراضي للاستعمال فيها والمجاز والاشتراك على خلا ولا اهل فيكون موضوع اللقد  
المشترك بينهما والقبول التقييد بكونها ما هو غير تكرار ولا نقض وان المراد من الامر ان لا يدخل  
في الوجود وهو شامل للتقيدين كما عجز **قال** اختلف الناس هنا فقال الحقيقة والمجاز







ولا مستلزمها لعدم استلزام عدم الخروج عن كون شرطوا الاجازان يكون كل شيء مشطرا لكل شيء ولا يعلم ان  
سئل عن سبب القصر مع الامر فاقه النبي صلى الله عليه وآله لا يزيد على السبعين عقيدتين يستغفرهم سبعين مرة  
**اقول** اخلف الاصوليون في ان الامر المعلق على شيء يكون هل يعلو عليه عند عدم ذلك الشيء ام لا فذهب القاص  
وابو عبد الله البصري الى ان لا يجب فيه هذا ابو الحسين البصري وابن شريح وجماهير من الشافعية وابو الحسن الكرخي  
الى الوجوب وهو اختيار في الدين الرازي واتباعه والمصنفون اخفوا عليه بوجوب الاول ان السمي المعلقين بوجوب شرط  
لما علق عليه متى كان كذلك وجب عدم ذلك المعلق عند عدمه الاول فلا اتفاق النفاذ على تسمين حرف شرط في  
بذلك ان ما يقترن به شرط للجزء المعلق عليه في الاصل في الاستعمال الحقيقية ولا يلزم ان يكون في اللغة كذلك لزم النقل  
المخالف للاصل ولما الثاني فلا ان شرط الشيء ما يتبع في ذلك الشيء عند انتفاءه لا اتفاق الفقهاء على تسمين لوضع  
شرط الصلوة والمحل شرط الوجوب بالركوع ويحتمل بذلك انتقال الصلوة عند انتفاء الوضوء وانتفاء الركوع  
عند انتقال المحل ولا اصل في الاستعمال الحقيقية لعدم استلزام الشرط وجود من شرطه وثالث في وجوب كون  
عدمه عدم من شرطه خرج عن كون شرط الاول ان شرط الصلوة انتفاء التلذذ بينهما وجوبه وعدمه كان كل شيء  
شرط لكل شيء وهو بطريق اتفاق في نظر فان لفظ الشرط فلا يستعمل في المعالجة وفي العمل بل في جميع ما يقتضيه  
وهو ان حتى ان اكثر المستدلين بهذا الدليل كقول الدين واتباعه ادعوا ان حرف الشرط يدل عليه ما اقترن به الحكم  
المعلق عليه وان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم المعلق لما علق عليه وجود الاعداد او هذا الحكم بان استثناء تقيض  
نالى الشرط ينتج لتقيض مقدمها واستثناء تقيض مقدمها غير متعين شيئا وحقول لو كان الشرط حقيقة فيما  
ينبغي الحكم المعلق بان انتفاءه مخصوص بغيره لا يشترط ان كان حقيقة في هذا المعنى ايضا وفي شيء مما هو الاجاز  
لم يكن هوها خلا في الاصل فتعين كون موضوع التلذذ المشترك بينهما وهو الاثر المعلق عليه في وجوده او  
عدمه وعلى هذا لا يلزم من عدم ما علق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما لوجود الاعداد او قوله لو كان شرطا  
لوجود عدم التلذذ بينهما وجوبه وعدمه كان كل شيء شرط لكل شيء وهو متعين فانه لا يلزم من تسمين كل شيء  
له في عدم الملازمة وجوده وعدمه ما شاعركت له في كونه شرطاً في التلذذات فلا يشترط في اللزوم على ما  
يندرج فيه لزوم كون الشيء شرط لنفسه ولعنده وذلك ظاهر القضا الثاني ان على من يوجبهم من تعلق

على الخوف

على الخوف بكون عدم القصر عند عدم الخوف وحينئذ سأل عن الخطاب قال له ما بالناقص في الامتناع وقد قال الله  
وانا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وفهم على ايضا ذلك لقوله لقد عجزت مما  
عجزت منه فقال النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال ذلك صدق صدق الله بهما عليكم فاقبلوا صدقة وفهم المذكورين  
لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه وهما من اجل اللسان مع نظير الرسال اياها على ذلك ليل ظاهر على ذلك  
واعترض البعض من فهمه ذلك والتعجب لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق  
وهو الاغنام عند تحقق المقضي لانها عقلا من الايات الواردة في وجوب الصلوة وجوبه لا غام وان حاله الخوف  
مستثناة منها فيبقى ما عداها ثابتا على صله وهو الاغنام ثم ان ذلك جبه عليكم لا لكم لانه قد تحقق الشرط وهو  
مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على القصر في السفر مع الامن واجيب عن الاول بالمنع من الايات على  
الاقام فانه قد وردت عاينته ان كل امر صلي في السفر كان ركعتين واقر صلي في السفر ركعتين  
الخوف في غير ذلك لو كان كذلك لم يطبق على صلي في السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها اقصر ككل صلي الصلوة المقصود  
اسم لما جوزه الا قصا عليه من الركعتين في الراعي لفظ القصر لنفسه لا قصا على تقييد الركعتين فاطلاق لفظ  
القصر في الاية دليل على وجوبه لا غام وعلى الثاني انه انما يكون جبه علينا ان لو لم يكن القصر دليل اقوى ولا من  
عدم الشرط على عدم الشرط ما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين الدليلين وهو خلاف اصل  
الثالث قوله بعد استغفرهم ولا يستغفرهم ان يستغفرهم سبعين مرة فلو يقصر الله عنهم ذلك مما فهم كقول  
بالله ورسوله والله لا يجد على القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وآله لا يزيد على السبعين وهذا يدل على  
فهم ان عدم الشرط اغنى الاقتصار على السبعين مقصود لعدم الشرط اغنى عدم الغفران وهو المدعى في  
بالمنع من جبه الخوف انما لا يستغفر للكفار واما الاية اعرف الخلق لمعاني الكلام في السبعين جري بها لغة في البلا  
وقطع الطعن عن الغفران لقوله القابل استغفر ولا يستغفر ان استغفر لهم سبعين مرة لم يقل سفاغتك مسلما لانهم  
ما ذكرتم ان ليس في كلامه ما يدل على انه لا يزيد على السبعين بغيرهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستثاله قلوب  
الاصحاء منهم ونزعهم في الدين والصلح بها في ذلك وفيه ايضا نظر فانه لم يفهم انتفاء شرطه لا انتفاء شرطه  
اذ لا يجب الخوف لهم على تقدير انما زاد على السبعين القابل انما فهم جوزه عدم الشرط عند عدم شرطه وليس هو



المدعي ولا يرد فيه واعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحة اعتياده على ان الحرج المعلق على الشرط عدم عند عدمه وبالطبع  
 خصص دعواه بالامر فلم يكن هذا الوجه دالا على مطلوبه **قال** قدس سره وجه احتجائي بامكان قيام غيره مقام  
 اوله انكر هو امتيازكم على البغاء وان اردن تحصناته لا يقتضي ابعاده لانه مع عدم ايراد التحصين في الجواب ان الشرط  
 احدها لا بعينه كما فرض شرطه ولا يرد يقتضي تحريم الاكرام مع ايراد التحصين فينتفي عن تحريم عدم ايراد موكل بالشرط  
 من نفي التحريم الا بانه يقتضي التحريم قد يكون لا بانه وقد يكون لا مقتضى المنع عن عقول وهو كذلك هنا فان مع  
 ايراد البغاء المحصل من نفي ايراد التحصين يمنع الاكرام على البغاء **اقول** هذه اشارة الى حجة الخصم مع الجواب عنها  
 وهي من وجهين احدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء اخر خارج لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط بخلاف  
 وجود ذلك الشيء العام مقام الشرط والثاني المعارض ونقصر برهان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم الحكم  
 المشروط به لزم ابعاده كراهية الفتيان على البغاء عند عدم ايراد التحصين والثاني بطلانها فلو تقدم مثله هي ان الملا  
 قوله بعدم انكر هو امتيازكم على البغاء ان اردن تحصناته لانه بعد شرط في تحريم الاكرام على البغاء ايراد التحصين  
 عدم الشرط موجبا لعدم شرطه كان عدم ايراد التحصين موجبا لعدم تحريم الاكرام على البغاء واذ لم يكن محرما  
 كان مباحا واجبي عن الاول ان قيام غير الشرط مقامه يوجب كون الشرط احدا لا من بين اعمى ما فرض شرطه والفاطم  
 لا بعينه وجب لا يتحقق هذا الشرط على تقدير احدهما وجود الاخر لان الكل يتحقق احدهما ثبوتاً وعن الثاني لم  
 من الملازمه فانه لا يلزم من انتفاء تحريم الفعل ابعاده ذلك الفعل اذ قد يكون انتفاء التحريم كون الفعل معتدا  
 وهو هذا كذلك فانه على تقدير عدم ايراد التحصين يردن البغاء فيمنع الاكرام عليه لانه عبارة عن حملهم على البغاء  
 كراهوا وهو غير ممكن بدون كراهية من لو مانع ان يمنع الملازم من عدم ايراد التحصين والارادة البغاء محو  
 عدم تعلو ايراد التحصين بشيئ منهما كما في حال الدهول عنهما ولا يرضى لما خصص المدعي بالامر المعلق لم يرد  
 عليه النقض بقوله ولا انكر هو امتيازكم لانه في معلق على الشرط وكلاهما في الامر في النهي **قال** قدس سره  
 البحث السادس الحجة ان عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلق به مثل زكوة الغنم السائمة لان انتفاء الدلالة كانت  
 اما المطابقة والنقض فظاهر ولما لا تنافي فلا ن ثبوت المعلق على الوصف بصدقه مع ثبوت عدم الوصف ومع  
 عدمه ولا يستلزم العلم الخاص **الحق** اخذوا في الخطا بالدلالة على حكم متعلق باسم عام مقيد بصفة

وقوله عدم

خاص

خاص لقوله في الغنم السائمة زكوة هل يدل على نفي ذلك الحكم عما عدل ذلك الصفة منه كفي الزكوة عن المعلوفه  
 من الغنم هناك لا فانها السائمة وما لا واحد ولا شعري ونفاه ابو حنيفة وجهه المعترض والقاضي بوجوب  
 والقفال وابن شريح وهو اختيار غير الدين والمص واحتجوا عليه بان لا يدل على نفي الحكم عما عدل الوصف  
 لدلالة المطابقة والنقض او لا التزام والثاني باقسامه بطلان مقدم مثل اما الملازمة فظاهر لما عرفت من انحصار  
 الدلالة للفظية في الاقسام الثلاثة ولما بطلان الاول والثاني من اقسام الثاني فظاهر ايضا لان اللفظ الدلالة على ثبوت  
 الحكم في محل الوصف ليس موضوعا للقياس غير محل ذلك الوصف ولا لكان اللفظ الدلالة على غنوصة ولا بعينه  
 وليس الكلام فيه ولا المعنى مستعمل جزوه انتفاء الحكم عن غير محل الوصف ولما لا ثالث فلان شرط الدلالة لا ينشأ  
 للزوم الذهني بين موضوع اللفظ والمعنى المدلول عليه بالانضمام وهو مفقود هنا لان مقتضى ثبوت الزكوة  
 في السائمة وانتفاءها عن المعلوفه ليستلزم في الدهول لوصف كل منهما حال الدهول عن الآخر لتجريد العقل  
 شمول وجوب الزكوة لهما وعدم عنهما كما لو قال زكوة كل الغنم او قال لا زكوة في شي من الغنم ولا ثبوت الحكم في  
 محل الوصف يتحقق ثابته مع ثبوت الحكم في غير محله وانه مع عدم ثبوت فيه اما الاول فمقوله نعم ولا نقول او لا  
 خشيته املاق وقوله ومن قلته منكم متعمدا فخر امثل ما قل من النعم فان النهي عن القتل ثابت مع انتفاء احتياطه  
 والخبر ثابت مع القتل فظاهر ولما لا الثاني فكذلك الثاني المذكور وهو قوله في الغنم السائمة زكوة وجب يكون ثبوت الحكم  
 في محل الوصف علم منهما العام لا يستلزم الخاص والثالث انتفاء الدلالة للفظية مطلقا  
**قال** قدس سره وجه احتجائي بقوله على الواحد محل عقوبة ونقضه لا يدل على عزمه  
 في غير الواحد لا محل عقوبة ولا عوضه في حق اجتهاده لانه نقل عن اهل اللغة وقايد التخصيص اما الاهتمام بالدلالة  
 اولسبوتية او لسبوتية في حق غير الله تعالى وحجة السامع او يستدل السامع على المسكون عنه فيحصل له  
 رتبة الاجتهاد كما لا يبين المسكون عنه واجبا لغيره بالنقض ولا يحيد على الاصل كما لو قال لا زكوة في السائمة  
 وخصص المنطق بالاشتباه **اقول** لما ذكرنا حجة على اختيارنا اشارة الى ان حجة الخصم ووجه انفصال عنه قد  
 احتجى ابو جعفر الاول ان ابا عبد الله القسم بن سلام قال به حيث قال فله لا في قوله على الواحد محل عقوبة  
 ولا عزمه وبذلك الحق لعدم مطلق الغنم ظاهرا على ان مقتضى لغير الغنم ليس ظاهرا وقوله حجة لانه من اهل اللغة العارفين بعلوم

امتنع



الا لفظا والواحد الغنى وليه مظهر ومعنى احال عن مظهره وعقوبته حسبته الثاني ان الحكم لو لم يكن مخصصا لمحل الوصف  
 لكان تخصيصه بالذات دون غيره من حيث هو غير مرجح والثاني ان اطلاق المصطلح في هذا الوجه لا يذكر المصطلح  
 بل انما يذكر جوابا والجواب عن ذلك ان ما عبيد لم يتقبل ذلك عن اهل اهل اللغة وانما قال به بناء على احتياطه في  
 فيما يقتضيه اجتهاده وجه على غير ذلك هو معارضه هذا به جملة من اهل اللغة الذين نفوا القول بدليل الخطا كما  
 وغيره وانما لم يخصه دعواه بالامر المعلق على الصفة كما فعل في الدين لم ير عليه النقض بما ذكره ابو عبيد  
 خبرا وعن الثاني المنع من الملازمة فان هاهنا مظهر صالحة لا فائدة للتخصيص في هاهنا ما أشد الاهتمام ببيان حكم الوصف  
 لتحقيق حاجه السامع الى بيان كان يكون مالمالك السامع مثلا دون غيرها او لكونه مستقلا عنه دون غيره او بانه حكم  
 محل الوصف من قبله وليس هو محله الوصف بل المتكلم وهذا ان في حق غيره نعم اما في حق فلا استحال التخصيص  
 في علمه او في علم السامع به على حكم السكون عند ذلك يكون ذكر محل الوصف بدليل على حكم غيره كما في قوله نعم  
 او لا ذكره خيرا للاق فانه يدل على المنع من قتلهم عند عدم خشيته للاق وهو ما لا يقتضي بطريق الاولى والحرمان  
 غير محل الوصف اما لكونه غير واجب او لئلا يتصور ان يخصص به لكونه لا يعلو في حق من جاز اللفظ العام الشا  
 له وللقسم الاخر وهذا كان لثاني احتمال التخصيص دون الاول او بقياس عند من يقول بكونه دليل التجهيل  
 في استحقاقه ان يستنبط من التخصيص على المذكور عليه الوصف المشترك بينه وبين السكون عند تعطينه  
 فيحصل ثواب المجتهدين او لتحصيل حكم السكون عنه على اهل وسن حكم غيره لكونه محال اشتباه كما قال في  
 في الساعة فانه لما كانت حقيقة الموتى كان احتمال وجوب الزكوة فيها مرجح **قال** قد سألته وجهه فندب  
 الوصف علمه من غيره ففي الحكم تحقيقا للعلية لا ينفيد التخصيص في الحكم في قوله نعم ولا نقول او لا ذكره خيرا للاق  
 ولا في قوله نعم وان ختم شقاق بينهما فابعدنا التخصيص ههنا للعادة التي تخصيص الحكم بوصف في جنس لا يدل  
 نفيع عازا عن الوصف في غير ذلك الجنس **اقول** هذا فروع على ما تقدم الاول الوصف المعلق عليه الحكم  
 ان كان علمه لذلك الحكم اقتضى عدمه عدم ذلك الحكم تحقيقا للعلية فان علمه الشيء ما يقيد وجوبه وجوه  
 عدمه بعلوه وان الحكم لو كان لا يباحل عدم ذلك الوصف لكان ان لا يستند الى علمه لعل وهو محال التقييد  
 كونه معلولا لذلك الوصف او يستند الى علمه فإذ ذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف مخصصا لعل بل العلم

احدا الامر بين الوصف والعلية الغاية له وقد فرض الوصف علمه ههنا خلف وفي نظر فان علل الشرح معرفات و  
 على الاحكام لا مخرجات فيها ولا يلزم من عدم علمه الحكم ومعرفة عدمه سلمنا لكن لا نفاد كون ذلك الوصف علمه  
 لذلك الحكم في الجملة على تقدير استنداده الى علمه مغايرة فان كون الربا علمه لا يلزم لا يلزم كون الربا علمه لا يلزم لا يلزم  
 فان كون الشمس علمه لتبين الماء مثلا لا يرفع كون النار علمه نعم اذا اخذ الحكم شخصيا استحال تعليله بشيء على سبيل  
 البديل لان كان العلم بمعنى الترتيب وهو ظاهر الثاني القائلون بدليل الخطا عن قولنا ان التقييد بالوصف انما يقيد في الحكم  
 عن غير محل اذا ظهر للتقييد سبب يات على غير ما يات في التقييد بل هو السبب الباعث على ذكر التقييد فماتت  
 من اياهم قتلهم عند خشيته للاق ولو اقتصر على قوله ولا نقول او لا ذكره خيرا للاق على غير قتلهم عند عدم خشيته  
 للاق ويمكن ان يكون الباعث على التقييد منع العرب عما كانوا يعتادون من قتل الاولاد عند خوف الفقر  
 ومع ظهور هذا الباعث يمنع من كون التقييد نفى الحكم عن المسكون عنه كما في قوله نعم وان ختم شقاق بينهما  
 فاعتقوا حكمهما ان اهل فان الباعث على التخصيص هو العادة اذا الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق ومع ظهور هذا  
 الاحتمال يمنع حصول الظن بكون سببه نفى الحكم عما عداه كما في قوله نعم ورايتكم اللاتي في حجكم من مناسباتكم اللاتي  
 دخلتم بهن وكذا لو كان التقييد لسوء السبل كما لو قال في ساعة الغم زكوة فقال نعم فمجيابه في ساعة الغم زكوة ففي  
 هذه الصق وانما لها تمنع حصول الظن بكون التقييد نفى الحكم عما عدا التقييد الثالث الحكم المعلق على وصف في جنس  
 هل يقتضي انفاء ذلك الحكم عن غير محل الوصف في غير ذلك الجنس كما في قوله نعم في ساعة الغم زكوة فانه يقتضي  
 عند القائلين بدليل الخطا نفى الزكوة عن معلوف الغم وهل يقتضي نفى الزكوة عن معلوف البقر او لا بل ان  
 به بعض الفقهاء الشافعية وانكره المحققون وهو الحق واستند الى الذين علموا ذلك بان دليل الخطا يقتضي  
 المنطوق فلما انشأوا المنطوق ساعة الغم كان مقتضاها معلوف الغم دون غيرها احتج الاولون بان السوم  
 يجري العلة في وجوب الزكوة لانه وصف مناسب للحكم المعلق عليه وذلك هو جيل ظن علمه به يلزم انشاء وجوب  
 الزكوة في جميع صور انشاء السوم لان عدم العلم يستلزم عدم الحكم ظاهر الاصل ايجاد العلة والحوادث الوصف  
 المذكور هو سوم الغنم لا مطلق السوم فيكون حكمه في جنس خاص لا يستحال بثبوت سوم الغنم لغيرها  
 فلا سألته وجهه لبحث السامع الحكم مقتدا الغاية يدل على مخالفة ما بعد الغاية له فان معنى صوم هو الى دليل صوم

مش  
 على  
 العبد  
 القائل  
 انما لا يقال في كل من كان في حكمه  
 انما لا يقال في كل من كان في حكمه







انفا فاما المقدم فنل بيان للامور في الموضوع والحوادث والعكس متحدان فاذا كانا متساويين في الأصل  
كانا في العكس كذلك وانما في المنع من الملائمة والفرق بين الأصل والعكس ظاهر وذلك لان المطلق يجب اجراءه على ما له  
في احوال العمى ما لم يمنع من مانع متحقق في الأصل هو استدراك كون المبتدأ اعم من الخبر وذلك غير حائز  
في العكس بخلاف كون الخبر اعم من المبتدأ فيبقى على المسئلة الرابعة في الحكم المعلق بعد تعيين هل يدعي على ما اراد عليه  
او ما نقص عنه قال قوم نعم ونعموا الحكم ما عدل ذلك لعدم مخالفة حكمه وانكم اخرون مطلقا بمعنى انه لا يدعي على حكم  
منهما البتة المحققون فضلا عما لو ان احد الملعين اذا كان على عدم حكم وجب كون الزايد عليه علم ذلك لعدم  
علمي الناقص الذي هو علم ذلك لعدم وفي هذا نظر فان المشتغل على العلم لا يكون علمه ولو قالوا له وما لك ذلك لعدم  
عليه كان ولي وصلا ذلك قوله اذا بلغ المذكر المجهول اذ لا علم على عدم حال ما اراد عليه الخ يجب لوجود علم  
حاصل الخبث وهو انكر في الزايد عليه وان كان احد المعين هو صواب وصف وجودي لم يجر كونه ما اراد عليه هو صواب  
بذلك الوصف فان تضاد في بعض الصواب لا يقتضي تضاد ما اراد عليه ما اراد عليه وايا ذلك لا يرد في الاستدلال  
ما اراد عليه من هذا الحكم العاد الزايد على الحكم عليه اما الناقص عنه فلا يخفى اما ان يكون ذلك الحكم ايا ما يجازي او  
فان كان الاول فاما ان يكون الناقص واجبا لدخول في الزايد او فان كان الاول لزم اباة الناقص كما به جلد الزايد  
فانه يوجب الجرح له خسين وينبغي ان يرد بالاباحة هذا ما اذا في فعله مطلقا بحيث يكون محتملا للوجود  
لم يستمر فان لم يرد في الزايد في السجدة مائة وعشرين فغليظا لا يلزم من كون ما روي وهو المانع بما اعني  
فعله ونزكه لان شتيقاء الحد واجب وان كان الثاني لم يلزم كما باحة الحكم بالشاهدين فانه لا يستلزم الحكم بشهادة  
الواحد لان الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين وان كان يجازي فان ذلك فان عجب الكل  
مستلزم لا عجب كل جزء من اجزائه وان كان خطرا فنبشون تحريم العداة قد يكون فيما نقص عنه ولي وقد لا يكون  
والاول كما اذا عطل احدنا استعمال الكسر مع وقوع الفجاسة فيه تحريم الا فلان اولي وصلا الثاني تحريم جلد الزايد  
من اية على الملائمة لوجوب تحريم المائة وقد ظهر من هذا ان تعليق الحكم على عدم الاستدراك في جملة ما اراد  
كان وانفاضا والضابط ما ذكرناه **قال** قد سئل الله روجه البحث الناصر الامر بنقل كلام غيره دخل فيه  
وكذا ان نقل امر غيره بكذا من نفسه والا فلا ويمكن ان يقول الانسان لنفسه فعل ويرى الفعل لكنه لا يسمى امر

الاستغناء

الاستغناء بمعنى ولا يحسن ان لا فائدة الامر اعلام ولا فائدة في اعلام الجرح نفسه في قوله **قال** الامر الشيعي  
هل تحت امر بنقل الشئ ام لا فصل ابو الحسين في ذلك تفصيلا استحسنه في الدين والمص وهو ان هذا البناء  
يتضمن مسابلا انه هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه فعل مع ان يربط ذلك الفعل ولا شك في امكانه بل هل يسمى هذا  
الفعل الامر ام لا الخ لا لان الاستغناء يعتبر في الامر وهو ما يتحقق به ان يبين احدهما الامر والاخر ما هو ومن  
لا يعتبر الاستغناء وهو الامر بطلب الفعل من الغير فلا مغايرة بين الشخص ونفسه فلا امر ان مطلقا ج هل يحسن ذلك  
ام لا الخ لا يحسن لان فائدة الامر اعلام الغير طلبه ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه في قوله لا اذا طالب الانسان غيره  
بالامر هل يكون داخل في الخ انما ان يقول امر غيره بكذا من نفسه ويكلام ذلك اخيرا الاول فان كان بيتنا  
دخل والام يدخل صلا الاول ان نقول ان فلا نايام نايام نايام في الثاني ان فلا نايام نايام بكذا واما الثاني وهو ان  
امر غيره بكذا من ذلك غير لقوله يوصيكم الله في اولادكم فهنا يدخل الكل في ذلك لا يخطأ مع المكلفين فيتم اوجهم  
الامر خصه الدليل وفي هذا نظر فان ما ذكره محقق الامر الواحد لنفسه على حد تولى الكلام في قول الكلام في امر  
صادر من واحد جماعة هو من جملة هم هل يكون مندرجا معهم في ذلك الامر ام لا وما ذكره في الثاني والثالث  
من كونه لا يسمى امر ولا يحسن لا يلزم من عدم تسميته امر وعدم حسنة عند انضمامه الى غيره فانه قد يقول  
القول عند اجتماعهم عند يقيم كل هذه الجماعة وكل من في هذه الدار الى الامر فلا يني ويسمى هذا القول امر  
والاستدلال المذكور غير مطابق لما نحن فيه فان الثاني ان فلا نايام نايام بكذا او بامركم بكذا ليس من بل خبر ايا  
فلان وان قول يوصيكم الله في اولادكم فان النبي ليس من المتأثرين بل ناطق امر الله نعم **قال** قد سئل الله  
البحث الخامس الامر ان ان تخالفوا فتعاندوا كان الثاني ناسخا ولا وجبا معا وان تعاندوا فان كان هذا عطف بقا  
والا انما ان اضيق الزايد عقله كالفضل او شرعا كالعقوب او جوب الاول بالامر الاول وفائدة التأسيس او جوب  
فائدة التاكيد وكذا لو كان الثاني مع فاع العطف لا يخالف كون اللام لتعريف الطبيعة كما يحتمل تعريف المعهود  
مع ان العطف يقتضي التباين فلا تعارض له **قال** اختلاف الامر بين تضادها وتماثلها انما هو باعتبار  
اختلاف فعله هو تضاد وتماثل وعلم الامر ان تخالفوا فان كان مقتضى احداهما مخالفا لمقتضى الاخر  
وقضا كان الثاني ناسخا الاول سري كان المصادفة عقيدة كما امر بالتوجه في حال الصلوة الى التعقيب فانه ناسخ للامر

او اعادة كسرى الما وحمل على  
التاكيد ان كان الثاني  
معناه بلهم العهد ولا  
فلا قرب التباين مثل  
صل عند التعقيب مثل  
عند التعقيب



بالتميز في ذلك الحال الى بعض المفاهيم او بمعنى كمال الصلوة في وقت معين والامر بالصدق المنفرد الى الفصل  
فيم فان الثاني يكون ناسخا الاول وان لم يتضاد وجبا معا كالأمر بالصلوة والأمر بالصيام ثم ان صح اجتماعهما كما قلنا  
المذكور وجب على المأمور فعلهما اما مجتمعا ومنفردا لان يدل دليل منفصل على مجتمعا او تفريقهما في فعل  
بعضنا ذلك الدليل ولا فرق بين وجه الثاني بخر عطف وغيره وان تماثلا فان كان بخر عطف لقولهم عطف  
ركعتين وصل عطف ركعتين تغاير لا فضاء العطف الغاير وان خلا عن حرف العطف فاما ان يمنع في الزيادة عدلا  
افضل زيدا افضل زيدا فانه يستحيل تكرار صل زيد عطف او شرعا كقولهم عطفك فلا تافان العطف للشخص الواحد  
لا يتكرر شرعا وان جاز تكرار عطف فانه لا يمنع عطف لا توفيقا لرفع الرفع بنام على العطف من حيثين او ثلثة كما في الطلاق  
او إعادة كقولهم اسقني الماء فان العادة يمنع من تكرار سقني في ما زاولا كانا عابرا عن شيء واحد وان كان ما يمكن  
في الزيادة فاما ان يكون معروفا بالامر من صل عطف ركعتين فيمكن في الثاني في كل الاول والآخر  
كون الامر للعهد واما ان لا يكون معروفا بالامر فقال القاضي عبد الجبار يفيد الثاني غير ما افاد الاول وهو ان  
وخر الدين ايضا وتوقف ابو الحسين واجبة المص على اخذها بوجهي احدهما لا بوجهي الاخر فبعض الوجوب على ما تقدم  
الاما الثاني ان لم يجب به شي اصل الامر بخلاف العلول عن عدله وهو محال وان وجب به الفعل المأمور به او لا يتم  
الحاصل لكونه واجبا بالامر الاول فتعين وجوب غيره وهو محال وفيه نظر فانه ان اريد باقضاء الامر الوجوب كونه  
مؤثرا فيه منعنا ذلك مع انه مخالف لمذهبهم ومذهبنا كما صرح المعتزلة كونه لا اتفاقا على الامر كاشف عن  
وجوبه للمؤمن به وان لم يرد به ولا على كونه متعلقا واجبا في حاصلا هذا على تقدير كون الامر بالفعل المأمور  
او لا فلا تخلف الثاني ان مراد الامر الثاني الى الفعل المأمور به ولا يجب كونه للتأكيد وصرح في الفصل اخره  
كونه للتأسيس وفاقه التأسيس والحق فائدة التأكيد لان التأسيس كثر فائدة منه في كل كلام الشارح عليه  
ولان اللفظ ليس موضوعا للتأكيد فاستعماله فيه يكون مجازا وهو على خلاف الأصل فكان الثاني أولى فيه  
لان الامر لزوم كونه للتأكيد على تقدير صرح الى الفعل المأمور به او لا غاير لم ذلك ان لو لم يكن الامر على طلب  
الامر حال اعياده الامر على هذا التقدير فلا لان الامر الثاني الى طلب الشارح في زمانه لذلك الفعل المأمور  
او لا كالأمر الاول لم يدل على ذلك بل على طلب الشارح في زمانه المغاير لزمان الامر الثاني لذلك الفعل سلطنا

لكن

لكن هذا الرجحان معارضه بالبراءة الدالة من الفعل المغاير للمأمور به او لا وان كان الثاني معروفا بالامر وكان بخر  
عطف مثل صل عطف ركعتين وصل عطف ركعتين فقد توقف ابو الحسين البصري في ذلك ايضا كون العطف مقتضيا  
للمغاير والتعريف مقتضيا لا تعار ولا اوليه لاحد مما قال في الدين والحق اوليه للمغاير لان الامر كما يكون  
المعروف قد يكون لتعريف الماهية ايضا كما يحتمل ان يكون المعروف هو الصلوة المذكورة او لا يحتمل ان يكون غيرها  
ما تقدم وجب سقي ذلك العطف على المغاير سلبا عن المعارض شيئا باحتمال كون الوصل لا بندا كما يحتمل كونها  
عاطفة ولو عطف غير الوصل واحتمال التأكيد وايضا في غير نظر فان احتمال كون الامر للعهد ارجح لسبق فهمه ولعدم  
فايد بها على تقدير كونها تعريف الماهية مع عدم مرادة العهد والصلوة البراءة الدالة من غيرها واحتمال كون المعروف  
صلوة اخرى تقدم ذكرها مروج لا صلا عدها ولا ان الكلام في الامر من لافي الامر واحتمال كون الوصل لا بندا كما  
قال شيخنا مروج ايضا لكونه موضوعا للعطف دونه وعدم الفايده العطف على التأكيد ضعيف لعدم ورف  
التأكيد بتركيب اللفظ مع حرف العطف سلبا لكن التأكيد يحصل بالنكر من حرف العطف فيكون كونه  
ح لغوا وهو غير جائز وايضا فان كلامه مشعر انه انما حمل الوصل على الاستيناف لا يكون ما بعده هو كذا والامر  
خص ذلك لغيره من حرف العطف فان كان مدلوله للمأمور به او لا كان تكريرا لمضاعفا راجع الفايده قال  
قدس الله روحه الفصل الثاني في الوجوب وفي مباحث الاول في الواجب المحيّر ولا ريب في وقوعه كتحصيل  
الكفارة واختلف في تقليد فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل البعض وقيل الواجب واجدا لا بعينه وقيل  
انه معين عند الله تعالى وغير معين عندنا الحق ان كل واحد منها واجد غير معين بمعنى انه لا يحجب الجميع ولا يحجب  
الاختلاف بالجميع ولا يتأصل ان واجبا بالامالة فانه لا استبعاد في ان يقول السيد الجحد او جنة عليا  
هذين بحيث لا يعمل لك تركها او اوجبتها عليك وايضا شئت فافعل ولا يستلزم ذلك وجوب الجميع ولا  
بدونه ولا ايجاب واحد معين عند الله تعالى الاشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب لا يتعين في  
عيننا والقبول بايجاب واحد لا بعينه ان قصد ما قلنا الصبح ولا بطلان الحجة ان الواجب قد وقع فيما  
منه وهو محيّر شرعا الواجب ولا محيل والتقدير خلافه **فق** ما فرغ من مباحث الامر اللفظية  
نتبع في مباحثه المعنوية وقد عرض ان الامر يدل على الوجوب فالكلام في ايهما في ماهية او انقسام او احكامه وما أشبه



الكلام في ماهيته في صدر الكتاب انحصر الكلام هنا في الاقسام والاحكام وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضا  
واعلم ان الوجوب يتعلق بالفعل والمباشر الوقت وله بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات قسمين في الاعتبار الاول  
المعني والمخي وبالاختبار الثاني ينقسم الى فرضي والعين وفرضي الكفاية وبالاختبار الثالث ينقسم الى الموسع والمضيق  
وله قسم باعتبار وقوعه على غيره وعدمه الى مطلق كوجوب الصلوة ومشروط كوجوب الحج والزكوة والمصدق كوجوب الحج  
بالفعل نفسه على الباقي لاننا اذا اخذنا الفاعل من حيث كونه فاعلا اي هو صوابا بالفاعلية التي هي تسمية غيره بين الفعل  
عنه والزمان من حيث كونه ظرفا للفعل فيناخران عنه ولا اشكال في الواجب المعين وانما الاشكال في الواجب المخير وقد  
وقع التقييد بها جملة كما في خصال الكفارة المخير وهي العفو والصيام والاعمال واختلف في تقديره فقال البعض ان  
ان الواجب الجميع لكنه يسقط بفعل البعض وقال صاحبنا ومحقق المعتزلة ان الامر بالاشياء على الذي يقتضيه وجوب  
كل واحد منها وجوب على الغير بمعنى انه لا يعمل المكلف الاخلال بالجميع ولا يبيح عليه الاثبات بالجميع وانما اخرج  
عن العمل وان كان تبا الواجب بالامالة لا يبدل له وهو مخير في بعض ما اشار منها وقالت الاستاذة والفقهاء  
الواجب واحد لا يعين قال الخليل في اختلاف بين هذين القولين في المعنى صلاحيته لان الاستاذة والفقهاء  
يوجبوا الواجب لا يعين لغيره المعنى الذي ذكره المعتزلة ولهذا اني لم اعقب اخيارات وجوب الجميع على الغير  
بالمثال الذي يذكر الاستاذة والفقهاء وجوب الواجب لا يعينه صرح فيه بوجوب الواحد وعدم وجوب  
الجميع كما ذكره وادعى انه غير مستبعد ثم قال ان القائل بالاجاب واحد لا يعينه ان قصد اي بهذا القول ما قلنا  
اي هو كون المكلف لا يعمل له ترك الجميع ولا يبيح عليه الاثبات بالجميع وبانها التي كان واجبا باصالة فهو حق والاك  
باطلا فان الفعل المخير ان كان هو الواجب فقد وقع هذا القائل فيما مر من انه عاوزه من القول بوجوب الجميع  
لكونه ملزم والترك الواجب لا يجمع واقع على ترك اي خصله سواء المكلف مع قيامه بغيرها وهذا يعينه  
له على تقدير وجوب الواحد لانه لا يخير في ذلك الواحد فقد جوز تركه والعدول عنه العين وان لم يخير لم يكن  
على النبي والمقدر خلاف وقال اخرون الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا المذهب  
كل من لا يقتضيه والمعتزلة الى اخره وينبذ هذه وافق الفريقان على ضاده بل ان الواجب ان كان واحدا معينا  
عند الله تعالى استعمال ان يخير فيه انه يعي الخبير في جواز تركه عند الاثبات بل انه وكونه معينا عند الله تعالى

يقضي

يقضي المنع من تركه سواء اتي بغيره او لم يات فالجواب بينهما محال قال قد مر الله وخارج الخالف ان المكلف اذا  
فعل الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا وان سقط بواحد لا يعينه كان المعنى كان مستندا الى المطلق هذا خلف ان  
سقط بكل واحد لم اجتماع العلة على معلوله واحد فتعين المعنى والجواب انه لا يعرف ان هذا استاذة الى  
من زعم الواجب واحد معين مع الجواب عنها ونقرر بها ان يقال لو لم يكن الواجب واحدا معينا كان المكلف اذا  
بالتحصيل التلك دفعة فاما ان يسقط الفرض عنه بالجميع وهو محال ولا كان جميعا واجبا على الجميع وهو باجماعا  
واما لو اريد منها غير معين فيكون المعين وهو سقوط الفرض مستندا الى معلوله بالمطلق اعني اخلال احد اخصاله من غير  
وهو محال لان الامر بالمعين يستلزم عدم وجوده في الخارج وكل موجود في الخارج فهو معين فاللا يكون معين  
لا يكون موجود في الخارج فلا يستلزم الامر بالمعين ليرى اما بكل واحد واحد منها وهو محال ايضا والاثبات اجتماع  
الكثير على الطول الواحد النسخ وهو محال ايضا فتعين وجوب واحد معين وهو محال والجواب باختبار القسم  
الاخير وهو سقوط الفرض بكل واحد واحد ولا يترتب وهل جفاعة العلة الكثيرة على المعلول الواحد الشخص انما  
يكون محالا اذ لو كان العمل بمعنى الموزع انما كانت بمعنى المعرف فلا استعمال فيه وعلة الشرع معروفة لا  
لامور شرعية وهو يمكن الجواب باختبار القسم الاول والمنع من تركه وجوب الجميع على سبيل الجميع على تقديره  
بل ان ذلك ان لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره وانما سقط  
للفرضين واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون الجموع او كل واحد من الافراد مسقطا عما  
لاشتماله على ذلك الكلي لا يجرى فيه تخصيص قال قد مر الله وخارج الاخرى بان محل الواجب ان كان هو  
الجميع لم يرد بدونه وان كان غير معين لم يزل المعين في المطلق وهو محال فتعين المعين وليس عندنا نحو  
عند الله تعالى الجواب محال الواجب بكل واحد والخطا يشاهد من اختلاف الخيارات **اقول** هذا استاذة الى وجه  
زعم الواجب واحد معين عند الله تعالى لا عندنا مع الجواب عنها ونقرر بها ان يقال الواجب وصف وجودي  
في نفسه فلو كان جميع اخصاله لم يترك المكلف بدونه وهو باجماعا وان كان بعضها فاما ان يكون غير معين  
فيلزم حلول المعين اعني الوجوب في المطلق اعني ذلك البعض الذي ليس معين وان محال لان ما لا يكون معين  
لا يكون موجودا فكيف يكون محالا للموجود فتعين معلوله في واحد معين وليس عندنا اي في علوه وهو ظاهر متعين

العين



كونه معيناً عند الله وهو المصداق على الواجب كل واحد من الخصائص لا من حيث خصوصيتها بل من حيث  
اشتغالها على الأمر الكلي الصادق على واحدة منها وهو كونها أي الخصائص الثلاث لا يلزم وجوب الجمع على الجمع  
بالملزوم لذلك وجوب كل واحد من حيث خصوصيتها وخصائصها الخاصة بها من عدم النقص لا فضلاً  
المتشابهة على أن هذا لا يرد على الاستدلال لأن الواجب عند الله لا يكون حالاً في الواجب لا خطاً بله نعم القائم  
بذاته بل منقطعاً به ومنه على الخطاب الموجود لا يجب كونه موجوداً **قال** قدس الله روحه نذير بصر  
الأمر بالشهيدتين على الترتيب وعلى البدل اما مع تحريم الجمع كاحل المباح والميتة والترجى من كفوفين او مع  
اباحه كالوضوء واليتم وسائر العرف بشق بين اوجه بل كخصال الكفارة وخصال كفارة الحنث **القول**  
هذا المخرج على ما تقدم من وجوب ايجاب الاشياء المتعددة لا على الجمع واعلم ان الأمر بالشهيدتين او الاشياء على سبيل  
الجمع قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني غير مستقط للفرع مادام الاول مقدور وقد يكون لا على الترتيب  
بل على البدل بمعنى كون كل واحد منهما تام مقام الآخر في سقوط الفرض به واجبا في الثواب والخرج عن العدة  
وغير ذلك من نواحي الوجوب كما تقدم في خصال الكفارة المحن وعلى التقديرين فالجمع بين ذلك الشهيدتين  
قد يكون محتسباً عقلاً كحصول التضاد بينهما كالقوله الى جميع معيّن من الجاهل الاربع وغيرها عند استنبأ  
القبلة للصلاة وقد لا يكون فاما ان يكون حراماً او مباحاً او مندوباً فالاقسام ستة اشكالها ونحوها  
الترجيح الجمع بين الشهيدتين الواجبين على الترتيب وهو متحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطاً  
بعدم الاول مثل اكل المباح والميتة عند خوف الهلاك فان جواز اكل الميتة مشروط بعدم المأكول المباح بغيره  
الجمع بين الشهيدتين الواجبين على البدل كقوله وجع المرء من كفوفين فان الاولى يجب عليه تركها من كل منهما بل  
عن الآخر والجمع بينهما مخرج اباحه الجمع بينهما وجبا على الترتيب كالوضوء واليتم فان الأمر باليتم مرتب على عدم  
الوضوء والجمع مباح كما اباحه الجمع بينهما وجبا على البدل كسائر العرف في الصلوة بثوابي كل منهما سائلاً  
فاما انه نذير بصر بوجوب الجمع بينهما وجبا على الترتيب كالجمع بين خصال الكفارة المترتبة فكل كفارة الظاهر في نذير بصر  
بينها وجبا على البدل كالجمع بين خصال الكفارة المحن مثل كفارة الظهار الحنث فان الجمع بين الخصائص الثلاث  
فيها وهي العتق والاعطام والكسوة **قال** قدس الله روحه البحث الثاني في الواجب للموسع مساواة

الوقت

الوقت للفعل امر واقع بالاجماع وقصوره بمنع الاعلى ارادة القضاء وكونه لوقت افضل جاز واقع لعدم  
اجباب الفعل في زمانه بفضل غيره بحيث لا يعمل المأمور بالفعل في ذلك الوقت ويجوز في ايقاعه في كل جزء منه فلا  
تضييق بعين ووقته ظاهر في الصلوة وما وفقه العرف بتخصيص الوجوب بالاول كما يقول بعض المشاعره وبالاخر  
كذهب بعض الحنفية والمراعات كذهب الكرخي **القول** قد عرفت وجوب الفعل باعتبار وقته ينقسم  
الى مضيق وموسع وذلك لان الوقت الموظف للفعل الواجب ان يكون مساوياً او ازيد عليه او ناقصاً عنه والثاني  
غير جائز الا عند مجرى التكليف بما لا يطاق او يكون المقصود من التكليف بالقضاء كما يبلغ الصبر او طهر الخاضع  
وقد يكون وقت الصلوة مفقداً بركعة واحدة او منقوصاً على جزء ويسمى مضيقاً لهما الثاني وهو المسمى بالموسع فهو  
محل الخلاف فذهب جماعة الى امتناعه كذا الى جواز ذلك الواجب في الزمان عقلاً واقع شرعاً اما الاول فللعلم  
الفرعي بعدم استكمال قول السيد لاجد حفظ هذا الثوب في هذا النهار لما في اوله او اوسطه واخره وفي اي وقت  
من هذه الاوقات الثلاثة حفظه امثلت امرى ولا نغنى بالاجابة الموسع الا هذا لا يمكن ان يقال ان في هذه الصورة <sup>حيث</sup>  
عليه منسأ ولا انه واجب عليه بخياطته وجوباً مضيقاً وذلك ظاهر في تعيين ايجاب الموسع ولا مكان اشتراك  
اخر الوقت في المصلحة المتضمنة لا يجاب لفعله فيما الثاني فلو لم يبق اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق <sup>الدليل</sup>  
ومن المعلى ان ما بين الدلوك والغسق يحصل عن الصلوة الواجبة في اقله اقل تطبيق اخر الصلوة على  
الوقت اتفاقاً وكذلك الواجبان التي وقتها هذه العدة والند والاطلاق وقضاء الواجبان ولو وقع الاجماع على  
المؤدى للفعل المأمور به على الوجه المذكور في اي جزء كان من اخر الوقت يكون مؤدى بالفرض وذلك مؤثر بان  
ايقاع الفعل في اي جزء كان مساوياً لايقاعه في غيره من ذلك الاجزاء في تحصيل مصلحة الواجب وذلك مستلزم لوجوب  
اذا كان الفعل في بعض اجزاء الوقت غير حاصل لمصلحة الواجب كما دام ما هو الحال فيكون حراماً او لا في ايقاع الفعل  
في جزء اخر غير تحصيل تلك المصلحة وهذا خلاف الاجماع ولما المانعون منه فمنهم من زعم ان وجوب العبادة <sup>مختص</sup>  
بالوقت وبعدم بصير قضاء وهو مذهب جماعة من المشاعره ومنهم من خصه بآخر وزعم ان الثاني به في  
يكون معجلاً واجري ذلك مجرى ادعاء الزكوة قبل وقتها وهو مذهب جماعة من الحنفية ومنهم من قال بالفعل المؤدى  
في اول الوقت لا يعلم كونه واجباً او مندوباً بل يدعى فيه اخر الوقت فان ذكره لفاعل وهو على صفات التكليف كان مالتى به



واجبا وان كان نقلا وهو منقول عن الحسن الكرخي وهذه المذاهب الثلاثة دليل على شيء منها فالقول بتعظيم  
الوجوب انما يستفاد من الخطأ المذكور ونسبة الى اخر الوقت على السواء لا يبرح شيئا منها على غير اذلو اختم  
اخر الوقت بدلالة الامر على ايقاع الفعل فيكون الباقي لكان خروجا عن هذه المسئلة **قال** قدس الله روحه  
لا حاجة الى العزم الذي هو بدل كاذب السيد المرتضى في تحييات لان سائر الصلوات في جميع امور المعينة  
سقط التكليف والامكان بدل ولا بد ان وجب في الوسط لم يخالفه البدل المبطل والامر سقوطه في الاول  
لان الامر بدل على الصلوة خاصة في ايجاب البدل بغير دليل تكليف بما لا يطاق **اقول** ذهب السيد المرتضى في تحييات  
مع اعتقائهم بالوجوب الموسع الى ان الصلوة المأمورة بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا بعد  
بدل لها وهو العزم على الايمان بها في غير من اخر الوقت الباقي قالوا لانه لو تركها في اول الوقت لا بد من  
على المذاهب الثلاثة ما يجوز تركه لا بد من حصول الثواب بفعله والصلوة في اول الوقت على تقدير عدم ايجاب  
البدل بهذه المتابعة ولذا وجب البدل كان هو العزم للاجماع على كونه هو البدل على تقدير وجوبه وذهب  
ابو الحسين البصري وغيره الى ان التحقيق في جواز الترك من غير بدل واختفاء المص وهو الحق وانفصال  
ايقاع الصلوة في اول الوقت هو المندوب بكونه امتثالا لا لاجرام اذ الامر بايقاع الصلوة في الوقت مطلقا  
في اوله ووسطه واخره جزئيات لا يشتمل كل واحد منها عليه ومشتار كونه المندوب في جواز الترك وحصول  
الثواب لا يقدح في وجوبه مع انفصاله عنه عاذا ذكرنا واستدل المص على امتناع كون العزم بدلا لوجوبه الاول  
ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان اماسا وبالها في جميع الامور المقصود منها ان يستقط  
الصلوة لان الامر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو البدل قائم مقامه في المقصود منه كذا ان  
بالصلوة نفسها اذ لا فرق بين الايمان والشيء وبين الايمان ببدله المساوي له في المقصود منه وما غير هذا  
طحا في المقصود منها فيستحيل جعله لا حقا فان بدل الشيء ما يقق مقامه ويبطل مسد في جميع الامور  
المطلوبة منه الثاني ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة لكان العزم في اول الوقت على الصلوة في الثانية ثم خالفوا  
الثاني اما ان يسرع له في الصلوة الى الوقت الثالث او الثاني بطا اعماء الاول اما ان يكون الى بدل او لا  
الى بدل ولا يلزم الاستدلاله بعد لا بد له مع اتحاد المبدل وهو محتمل لان وجوب البدل على احد وجوب المبدل

والثاني

والثاني هو المظهر لانه لا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني كالي بدل جاز تركها في الاول كالي بدل للتوافق على  
تساوي الوقتين في ذلك الثالث ان دليل وجوب العزم بدلا منصرف فيكون محذورا منه متنفذا اما الاول فلا يتم  
في الاول سوى الامر بالصلوة في ذلك الوقت اذ الكلام على تقديره وهو غير العزم بل العزم بدلا عن الصلوة با  
انقسام الدلالة لقطعها واطهرها ولها الثاني فلا بد لو كان لم يكتف بها الاطلاق **قال** قدس الله روحه  
بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت فلا يكون واجبا لاجاب المرتضى بان الفاصل بينهما وجوب العزم والحق ان  
وجوب العزم من احكام الايمان وان مرجع هذا الواجب الى الواجب المخير وكالا يسقط الوجوب عن كل واحد  
بتجوز تركه في الاخر كذا اول الوقت ووسطه واخره **اقول** هذه اشارة الى جهة اصحاب ابي حنيفة والظاهر  
الى اختصاص الوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيها نقل ونقل بها ان الصلوة يجوز تركها  
اجماعا فلا يكون واجبا في شيء منها اذ الواجب على الايمان تركه فيما يجوز تركه لا يكون واجبا ان ايقاع الصلوة  
فيها موجب للثواب فيكون نقلا اذ لا معنى للنقل الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب على فعله اجاب المرتضى بان الفاصل  
بينهما ما بين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين الفعل وجوب العزم على الايمان به عند ذلك في اول  
الموسع وعدم وجوبه في النقل فان معنى السيد المرتضى ان وجوب العزم انما يثبت بكونه بدلا عن الصلوة في اول الوقت  
او وسطه فهو ظاهر لما تقدم من امتناعه وان عني انه ثبت بكونه من احكام الايمان من حيث ان العزم على ترك  
الصلوة حرام لكونه عرضا على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على الفعل واجبا لعدم انفكاك المكلف  
من هذين العزمين لاحال فعله وهو غير مكلف فهو على تقدير تسليم هذه المقدمات وقرئ الامد في  
المندوب وبين الواجب الموسع في اول الوقت لم يترك المندوب مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعد في  
الموسع وفيه نظر فان جواز الترك في اول الوقت متحقق فكيف بفعل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه والتحقيق يرجع  
هذا الى اجاب الى الواجب المخير فكان الشارع امر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت او وسطه واخره وجعل  
احدهما بايقاع الفعل في مدلوله الاختيارا وكان الحال في فصال الكفارة المخير وكان العزم من خصلة الذي  
لا يوجب رفع الوجوب عنه لو كونهما فله فكذا هنا وتعارض بانه لو كان نقلا في اول الوقت ووسطه لم يجز ايقاعه  
بنية النقل وهو بطلان اتفاقا واعلم ان اقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها المندوب ايضا

مختص



قال قدس الله روحه البحث الثاني في الواجب على الكفاية وهو كل فعل يتعلق بغير الشارع باقائه <sup>منه</sup> <sup>سبقت</sup> <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> معين وهو واقع كالجهاد وهو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لاستحقاقهم جميع الذم والعقاب لو تركوا <sup>نفسه</sup> في إسقاط الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على النظر فان طنت طائفة قيام غير هاية سقط عنها ولو طنت <sup>كلها</sup> ذلك سقط عن الجميع ولو طنت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل طائفة **اقول** اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتخصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوبا على الاعيان كالصلو والصيام والحج وقد يتعلق بتحصيله مطلقا لا من مباشر بعينه ويسمى وجوبا على الكفاية وهو واقع كالجهاد الذي يقصد به جرح سائر المسلمين وادلال الكفار <sup>ففي</sup> <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> حصل ذلك من بعض المسلمين بسقوط عن الباقيين كحصول مقصود الشارع وهو واجب على المكلفين <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> الذين عليهم ونحو العقاب بهم عند اتفاقهم على تركه ومنعه فوهم ممكن بان نكره لا يلحقه ولا عقاب بتفدية قيام غيره به وان كان الواجب ملحوظا على ذلك النقد لا يكون واجبا وان سقط الواجب عن المكلف بفعل غيره <sup>بعد</sup> <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> واجب عن الاول والمنع من كراهه بالواجب واجب كان وان اراد بالواجب على الاعيان كان اللان من المحل الاول مطلقا على الكفاية ليس واجبا على الاعيان وليس ذلك مدعاهم ولا ماله فانه لا يلزم من سلب الواجب على الاعيان سلب الواجب وعلى الثاني ان جهرا استبعادا لا جبره وقد وقع مثله في قضاء المذبح دين الموسر الطالب به قال في هذا الذم <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> التكليف فيه موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظنه جاهد ان غير ما يقوم بذلك سقط عنها وان غلب ظنهم ان غير ما يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على الجميع وجبوا على الاعيان وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطائفة وان كان يلزم ان لا به احد لان تحصيل العلم بان غيرهم يفعل هذا الفعل لا غير ممكن انما الممكن تحصيل الظن وفي هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقفا على حصول الظن لسقط عند حصول الشك في قيام الخيرة وهو بطلان سقوط الفعل عن المكلف تحصيل ظن الغالب ان غيره يقوم به ممنوع والامكان لان يفعل بغير الفرض ولا المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمنع حصول السقوط الذي هو معلوم قبله وحصول الظن بان الغير يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل انما حصول الظن الغالب بان الغير قام به فيمكن ان يقال فيه انه لا يسقط الفعل عن الظان ايضا لان تكليفه بالفعل معلوم والمسقط له ظنون والمعلوم لا يرفع بالظنون <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup>

ذلك

ذلك الظن الى ما جعل الشارع حجة كشهادة العدلين دون غيره كالظن المستدل الى خبر الفاسق او الكافر واعلم انه لو قد هذا البحث على الذي قبله كان اول لان الكلام هنا في احد الاقسام اللاحقة للامر باعتبار المامور بالفعل وهو ضروري في الامر وما قبله قسم من الاقسام اللاحقة للامر باعتبار تعيين وقت الفعل المامور به وهو غير ضروري في الامر **قال** قدس الله روحه البحث الرابع ما يلزم الواجب <sup>لظنه</sup> <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> كانه لو كان مقدورا واجب وخصص المرتضى بالسبب لنا ان الواجب له تكليفه بالانطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والنال في تسميته بطلان المقدم مثله بيان الشرط انه على تقدير شرط الشرط ان وجب الفعل لزم الاول والثاني احتج السيد بان السبب عند وجوب السبب واجبا عند وجود الشرط وانما انزاع عند حصول الشرط جازا التكليف بخلاف السبب المتمنع عدمه عند وجوب السبب فان يكون <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> فلا يقع التكليف به والحج ان خارج عن محل النزاع **اقول** لما فرغ من البحث عن اقسام الواجب بشرع في على حكاية الامر له تحقيقا وارتفاعا وادام على الثاني لنقدم التحقيق على الارتفاع وبلد الامر الوجوب وهو الوجوب على اللانم العدي وهو التحريم وجعلنا من اكل واحد من هذه الاقسام بحثا الاول في وجوب الشرط مطلقا مستند له وجوب ما يتوقف عليه واعلم ان الواجب على القسمين احدهما ما يكون وجوبه مشروطا بامر بل على المعين في التكليف كالزكوة المتوقف وجوبها على حصول المال والحج المتوقف وجوبه على الاستطاعة وثانيهما ما لا يكون كذلك وهو الواجب المطلق كالصلو الواجب في حال الطهارة والحديث لان وجوبها مشروط بالطهارة والاول لان نزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الوجوب والخلاف في الثاني فذهب اكثر المعنوية الى الاستناع الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا او سببا اذا كان مقدورا للمكلف وفعل السيد <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> والواقعية فقلوا ان كان ما يتوقف عليه الواجب سببا لوجوده كان واجبا وان كان شرطا لم يكن واجبا والحج الاول وهو اختيارهم واحتج عليه انه لو لم يكن واجبا لزم احدا الامر به وهو اما تكليفه بالانطاق او خروج <sup>نفسه</sup> <sup>كلها</sup> عن كونه واجبا والنال في تسميته بالمقدم مثله بيان الشرط ان ما يتوقف عليه ذلك الواجب مطلقا اذا لم يكن واجبا جازا تركه وجب امان يبقى ذلك الواجب واجبا فيلزم تكليفه بالانطاق لان حصوله حين عدم ما يتوقف يكون ممسعا والمنع لا يكون مقدورا ولا يبقى واجبا فيخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا واما بطلان كل واحد من قسمي الثاني فظاهر وفيه نظر فان المنع انما هو محال الفعل حال عدم ما يتوقف عليه لا الجاه حال عدم وجوب



ما يتوقف عليه وليس الأول لازما للثاني فإنه لا يلزم من عدم إيجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه <sup>والله اعلم</sup>  
بعينه وإنه على تقدير إيجاب ما يتوقف الواجب عليه فإن إيجابه شرعا لا يستلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير  
عدمه ان يقي التكليف بذلك الواجب ان لم يكلفه الا بطلاق والافراج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا  
فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق حال عدم ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في ذلك الحال  
بل في الحال التي بعد اعني حال وجود ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يلزم منه التكليف بالاطلاق ولكل هذا على  
قولنا لا شاعرا <sup>الذي</sup> اهتدينا الى ان التكليف بالفعل عند صياغته لا قبلها اذ هو السيد المرتضى على ما ذهب اليه ما على  
البحر الاول من مداه وهو استلزام إيجاب الشيء إيجاب سببه فإن عند حصول السبب يجب السبب فيمنع ان يوجب  
السبب عند اتفاق وجود السبب لان غير مقدور اوجوبه بسببه واما على الثاني وهو عدم إيجاب الشيء إيجاب  
شرطه فلا نحتاج الى وجوب تحقق الشرط كالطهارة للصلوة بل يمكن ان يقع وان لا يقع في التكليف بايقاع  
الشرط عند اتفاق وجود الشرط لبقاء الفداء على وجهه <sup>ان</sup> هذا التفصيل حتى لا يخرج عن محل النزاع لأنه  
كلف بايقاع الشرط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف به مشروطا بوجود ذلك الشيء لا مطلقا وليس الكلام  
فيه بل في وجوب الشيء مطلقا فهو الدليل على ما ذكرناه ان السيد اذا قال العبد استغنى الماء وهو على مسافة  
ان يستلزم إيجاب سقيه الماء إيجاب قطع المسافة الذي هو شرطه فهو شرط وان لم يستلزم جازم لترك السقي  
ذلك التقدير ان بقي إيجاب السقي في ذلك الحال لم يكلفه الا بطلاق وان لم يقع لم يستحق ذنبا ولا عقابا <sup>العرف</sup>  
يكن به **قال** قد سئل وجه من هذا الباب عما يصلح تبيين عند اشتباه القبل واليقين واضنا  
نكاح الشبهة بالاخت ولو لم تعين الطلاق قلنا يصح احتلال تحريم الجميع والاباحة لا لوجوده ماله صلاحا <sup>بما</sup> حلالا  
في الطلاق والزائد على الاقل ليس بواجب كما في الطهارة في تركه وصوم اول جزء من الليل واجبي بالتبعية <sup>لا</sup> بالاحالة  
وبطلان الصلوة في الدار المغصية لان الامر بالصلوة المعينة امر باخرها التي من جهتها انكر المحصول من اخرج المجا  
بان لما مر به الصلوة مطلقا والمضي عنه الغضب فيغايير المتعلق كما في الصلوة في الامكنة المكره وهو الجواب عن  
الامكنة المكره هي عن وصف صفة عن الصلوة كيف اولا في العطن والتعرض للسيل في الوادي وضع الماء  
في الجراد وشبهها **وقال** هذه فروع على المسئلة المتقدمة وهي استلزام إيجاب الشيء مطلقا إيجاب ما لا يتم

الشيء

الشيء الا به واعلم ان مقتضى الجواب فيقسم الى ما يتوقف عليها وجوده الى ما يتوقف عليها صحته والى ما  
يتوقف عليها العلم بوجوده الاول قد يكون عقليا كوقف الحج على قطع المسافة فإنه يمنع عقلا افعال الحج  
في مواضعها من دون قطع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعا كوقف العتق على الملك <sup>الاستعداد</sup>  
من قوله لا غنى الا في ذلك والثاني كوقف الصلوة على الطهارة والثالث كوقف العلم بالانبياء بالصلوة الى  
القبله عند اشتباهها بغيرها لاهالي لا تبيان بصلوتين الى كل واحد منهما مصلتي فان المكلف لا يعلم انه صلى  
الى القبلة الا ان اتي بهما وكذلك الصلوة في كل واحد من الثوب والجنس والطاهر المشبه به لغا فلا غير فانه لما كان  
مكلفا بالصلوة فالتوب الطاهر مع التمكن منه وكان عليه القيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة الواحد في كل  
منهما مرة كانا واجبين ولكن في جانب الترك فانه قد يجزى عليه اجتناب شيء ولا يمكن العلم به الا باجتناب ما هو  
مشبه به كالمستبته اجنبية اخبره فانه يحرم عليه نكاحها مادام لا يستباه باقيا لان احتياط نكاح الاخت <sup>جيب</sup>  
ولا يتحقق العلم به الا باجتناب نكاحها معا وكان واجبا ولو طلق واحد من زوجاته من غير تعيين فقد اختلف  
الفقهاء في فهم من قال بوجوبه ومنهم من منع منه فان قلنا به حمل تحريم الجميع لان اجتناب واحد من وقع <sup>فها</sup>  
منهم واجب ولا يتم العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكان واجبا وايضا فكل واحد منهم محتمل ان <sup>يكون</sup>  
هو المطلق فيحرم نكاحها تغليبا لجانبة الحرمة ويحفل الحكم ببقاء الاباحة لا لطلاق شيء معين في نفسه فتمنع  
حصوله في محتملهم غير معين فغير العسن لا يكون الطلاق موجبا بل الموجب امره صلاحا <sup>بما</sup> حلالا في  
الطلاق عند افتراءه باليمين والفرق بين هذا الفرع والفروع الثلاثة المتقدمة على ان الواجب هناك في كل  
فرع شيء واحد متعين من غير ان في نفسه الامر وحصول الوجوب في الاخر لا استباه به وعدم <sup>مستباه</sup>  
عنه عندنا واما ههنا فليس كذلك فان الذي يجب اجتنابها في واحد مبهم غير معين لا في نفس الامر <sup>لا</sup>  
عند المكلف وجوبه لاجتنابه متساويا بالنسبة الى الجميع من غير مرجح لواحد منهم على غيرهما <sup>الامر</sup>  
على الا فانيما يكفي من اشتغال الامر وهو لا يتقدم بغيره وذلك كالطهارة في الركوع وصح بعض الراس  
فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه امتياز لبعض الاجزاء في بعض الععض والكل اشتغال الامر فكان  
واجبا وصنع اخر لان ذلك الزائد يجوز تركه ولا فضاء على ما ذكرناه فلا يكون واجبا وفيه فانه لا يلزم



من جواز تركه ولا اقتصار على ما دونه عدم وجوبه مطلقا فان انحصار الواجب على التحريم المانع من العمل  
عدم وجوبه على التعيين لكن عدم انحصار الواجب المعين لا يستلزم عدم العلم وهو مطلق الوجوب ولا  
في التحريم من الشيء وجوبه وقد وقع التعبد بذلك كما في الصلوة الرابعة في موضع التحريم لا تمام والقصر وكما في  
سورة وبعضها بعد الحمد في بعض الصلوات هذا ان يكون الايمان بالافعال دون الزايد فاما اذا لم يكن كذلك فالزائد  
لا نهما لا يتم الواجب الا به واما صيام جزء من الليل وغسل جزء من الرأس فانها باعان لوجوب صوم النهار وغسل  
الوجه لما بينهما من التفاوت وتوقف العلم بصوم النهار بتمامه وغسل الوجه باجمعه عليه ما لا يتم الواجب  
الا به واما الصلوة في الدار المغصوبة فهي باطله ولا يقيط بها الفرض عند اصحابنا والزيد صاحب الجبالي في وجوب غسل  
وهو مروي عن مالك ووافق على ذلك القاضي ابو بكر من الشافعية وقيل لا يفي بسقوط الفرض بها فان  
قالا به مع بطلانها لانا ان الصلوة ما هي من غيرها من احوالها الحركات والسكنات وهما ماهيتان مشتركتان  
في شيء واحد وتشتغل الحركات بعبادة عن شغل التحريم بغير شغل قبله والسكنات عبارة عن شغل  
حين واحد الكثر من زمان فاذا شغل التحريم بغيره ما هي الصلوة في الدار المغصوبة وهو معنى عزه فلو كانت  
في الدار المغصوبة مأمورا بها لكان ذلك الشغل مأمورا به لان الامر بالشيء ملزم للامر بما لا يتم ذلك الشيء  
الا به على ما تقدم فيكون الشيء الواحد مأمورا به منها عنه في حال واحدة وان كان فيه نظر فان هذا لا دليل انما  
يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مأمورة بها ولا يلزم من ذلك كونها باطله ولا كونها غير محرمة وانما  
يلزم ذلك ان لو لم يشغل على الصلوة المأمورة بها اما على هذا التقدير وهو الواقع فلا يبين ان المأمورة  
الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل ملزم لوجود الجزء فاذا حصل الصلوة  
في الدار المغصوبة مستلزم لحصول الصلوة المأمورة بها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يتم ان شغل التحريم  
اذ لو كان كذلك كان يخرج منها عنه في حال واحد وهو ما دعيت اسمي الله والحق يقال ان الصلوة في  
الدار المغصوبة منهي عنها لكونها مضافة للخروج المأمور به والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد ما ياتي  
والنهي في العبادات يدل على الفساد اجماع الخالف بان الصلوة في الدار المغصوبة لها اعتبارات ثمانية كمالها  
ويصح انكاره عنه وهما كونها صلوة مطلقا وكونها تصرفا في المغصوب وان تعدد في اعتبارها ثمانية

فقدرة كون ذلك الشغل  
مأمورا به فمما اعني

ياحد ذلك اعتبارين والامر بها باعتبار اخر كما في الصلوة في الامكنة المكرهه كالحمامات ومعاظن الابل  
وجواز الطرق وجوب الوادي فانها واجبة باعتبار كونها صلوة ومكرهه باعتبار انقائها في الامكنة المذكورة  
وكذا ان قال السيد لعنه خط هذا الثوب ولا مدخل هذه الدار فدخل وغط فانه يحس مدحه على تحيطه به  
على الدخول والحوار ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وتحقق الامر من بين الغصب والصلوة فيها  
وقد عرفت ان الامر بالشيء امر بغيره فلو كانت هذه الصلوة مأمورا بها لكان الغصب مأمورا به مع كون منهي عنها  
هذا اختلف وليس كذلك الصلوة في الامكنة المكرهه فان النهي هناك انما هو عن امر مضاف للصلوة غير انصافها  
كقوله العير عند الصلوة في المعطن والفرع ليسيل عند الصلوة جوف الوادي وصنع المادة عند الصلوة في  
الطريق والفرع ليس شاش الحجام عند الصلوة فيه فكان الشارع قال لا تسفل البيوع بالصلوة في المعطن ولا يمنع  
بصلواتك في تجارة وكذا باقيا وهذا الامر غير لازم للصلوة بخلاف عند الصلوة في الدار المغصوبة على  
ان بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المكرهه والمثال المذكور غير مطابق فان دخول الدار  
ليس جزءا من التحيط بخلاف الحركات والسكنات في الدار المغصوبة فانها اجزاء الصلوة فيها وفيه نظر فان  
المكرهه ان كان لا نهما للصلوة في الامكنة المذكورة مساوي الغصب بالنسبة للصلوة في الدار المغصوبة وان كان  
لم يكن كذلك فلهذا الصلوة في تلك المواضع وهي باطلة وانما قالوا لان نقل الكلام الى الصلوة حال حصول سبب الكراهية  
فانه فلا جتمع فيها وصف الوجوب والكراهية في حال واحد وهما انضادان على انهما لا يمتنع من كونها كراهية تم سببا  
للكراهية **قال** قدس سره روحه الحي في انما مسمى الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد العام لانه للوجوب  
ولا يتحقق الا بالمنع من الترك واما انضاد الوجوب فلا يتم بالعرض فالحجج تركه لا يكون فعلا واجبا وقول  
الكعبى بوجوبه لمباح بعيد وكنه تركه به الحرام ليس خاصا به وقول بعض الفقهاء بوجوبه بصوم على تحا  
والمرضى والمسافر خطا فان جواز الترك ينافي الوجوب ويجايز قضاء الوجوب بسبب وجوب **اقول**  
فلا تشمل هذا البيت على مسئلتين الاول في ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد العام والمراد بالصدقات  
ترك ذلك الشيء الذي يشمل عليه كل واحد من الامور الوجودية اعني الافعال المنافية لذلك الشيء  
كالقيام مثلا فانه ايضا ذكر بالذات وما اشتمل على ذلك الترك من الاوضاع كالاصل على الاستلقاء

اعقل



والجواب عن العرض واعلم الناس قد اختلفوا في ذلك فنع من جهة المعزلة وكثير من الاشاعرة وصالحه محققوا  
الفرق بين المتأخرين وهو احتياط المصداق عليه بان الامر بالشئ والى وجوبه وجوبه مركب من لا بد في فعله  
والمنع من تركه والدال على المركب على كل جزء من اجزائه بالنظر فان الامر بالشئ والى تركه بالنظر ولا يعنى  
الامر بالشئ والى تركه عند هذا القدر وايضا يحصل الواجب على المأمور به بان لا يتم الواجب الا به  
واجب ولا يعنى بالشيء عند الاوجوب تركه جوازا مخالفا من وجهين الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان التكليف بالمحال  
فيجوز ان الامر بالشئ مع المنع من تركه لا يكون الصداق منها عند فطر الاستلزام الثاني ما احتج به السيد المقتضى  
وبعض متأخري الاشاعرة وهو ان الامر بالشئ قد يكون غافلا عن تركه ولا يعنى فيه عدم الاستدلال على الشيء  
كونه مقصودا للتأخر والجواز عن الاول المنع من جواز التكليف بالمحال ومن بطلان الاستدلال على تقديره وما ذكره  
من جواز الامر بالشئ وضده معا لا يدل على نفي الاستدلال المدعى بعدم كونه على كل من الشئ وضده مأمورا به مطا  
منهيا نفيها وليس ذلك مما اطلقه القائلين عن الثاني المنع من جواز هذه الامور السمي عن هذه العلم الذي هو الترك كما  
تقدم من كون الامر بالشئ والى تركه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع من تركه فالمقصود للاجاء مقتضى المنع من  
الترك حتما فيكون مقتضى الترك قطعاً والاضداد الجواز والمناويز للمأمور به كالقيام بالنسبة الى التقدير والترك كونه  
بالنسبة الى تركه بسره وما شابه ذلك فقد تحقق عمله الامر بها لا امر بصددها لكون ذلك لا ينافي للمأمور به لما هيته  
بل لكونه مسئلة واحدة فالمنافاة الذاتية ليست الا بين وجود المأمور به وبين عدمه واما المنافاة بينه وبين  
الوجودية فهي غير متبادلة فكان الامر بمسئلهما اللغوية عنها بالعرض استقامتها على الضد بالذات المسئلة الثانية في ان ما يجوز  
تركه لا يكون فطر واجباً خالف في ذلك ابو الفاسم الكعبي وبعض الفقهاء اما الكعبي فذهب فرغم ان المباح واجب واما  
الفقهاء فقالوا بوجوبه على المصداق والمساو والمخالفين مع جواز تركه لهم والمخالف الاول لما ان الواجب ما لا يحوز تركه  
فلو كان صادراً على ما يجوز تركه لزم اجتماع التقييد والاحتج الكعبي بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ينتج  
المباح واجب والمخالف المنع من كون المباح ترك الحرام قد يتك به الحرام ولا يلزم من وجوب تركه وجوب ما يحصل الترك  
مع امكان حصوله من تركه قد يحصل سلب الفعل مطلقاً عند من يجوز حصول المكلف عن واحد والترك وبفعل  
غير المباح كالمحرمات والمندوبات والمحرمات وهذا يظهر الجواب عما اورد بعض المتأخرين وهو ان ترك الحرام لا يتم

الا باحد هذه الاعمال فيكون احدها لا بعينه واجبا ويلزم الكعبي كون المندوبات بل المحرمات اذا ترك بها احكاماً  
واجبة ونفاه الاحكام الخمسة ماعدا الواجب والحرام وهو خلاف الاجماع واعتداله لا انتفاع من كون الشيء واجبا  
وحراما او مندوباً واجبا باعتبار ما يكره في الصلح في الدال بالمقصود وما ولا اجماع بان هذه الاحكام لا حصة للفصل  
بالنظر الى ذلك مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واحتج الفقهاء على ذلك وهو وجوب المصداق على المصداق والمساو  
والمخالفين وان ما يترتب به بعد تركه والاعتدال بهم يكون قضاء لما يستتر وجوبه عليهم بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
قد شهد والشهر فليصمه عليهم هو صومه وان كان كلامه هو لا يبيح بصومه فيما بعد قضاء رمضان وتسميته بذلك  
يعطى وجوبه ولا يترتب به بعد تركه فيكون بذلك كغرامات المنفقات والجواز بان تقدم من المنافاة بين وجوب الشيء  
وجواز تركه فلو تحقق في شئ لم يلزم اجتماع المتنافيين وان كان الترك هنا واجب فلو كان الفعل واجبا ايضا لزم  
ما لا يطاق ومنع شموله لغيرهم بل لا بد له على وجوبه لعدله من الايام الاخر والقضاء لا يتوقف على تحقق وجوبه  
بل على تحقق سبب الوجوب كالتقدم وهو الجواز عن التسمية وموافقة الشيء لغيره في مقداره لا يدل على كونه بدلا عنه على  
على سبيل ان ما ذكرناه من ثبوت الثاني بين الوجوب وجواز الترك امر قطعي فلا يعارض باحد هذه الامور المتفق  
للقول الضعيف عند عدم المعارضة **قال** قد سئل عن وجوب الحج السادس ان الشيخ الوجوب بغير الجواز  
المقتضى للجواز وهو الامر بوجوده والمعارض وهو النسخ لا يصح ان يكون معارضاً لان رفع المركب لا يستلزم رفع  
احتج الغزالي ان الجواز بالمعنى الاخص صانف بالمعنى الاعم لا يوجد له اباحاً لا يقيد به وهو ما جاز لا اخلال كما  
المندوب وان اعداه كافي الواجب فلا يبقى بدو ونحو الجواز والناسخ يرفع احكام القديين فيبقى الامر **اقول** للمعارض  
على البحث عن الاحكام الدائمة للوجوب حال تحققه شرعاً في الحكم الاخر لاجال رفعه وهو نسخ واعلم ان وجوب الشيء  
الذي نسخ هل يبقى جوازاً ام لا ذهب فقهاء الدين والاباح الى وجوبه الغزالي والمصداق انما ذهب فقهاء الدين وفي  
المناهية من الغزالي واحتج على غلظه انما ذكره فقهاء الدين في المحصول ونقريه ان يقال مقتضى الجواز  
والمانع منه مفقود فوجب القول بتحقيقه اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى الوجوب على ما تقدم والآخر  
ما هي مركبة من جواز الفعل والمنع من تركه فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة كون مقتضى الحكم مقتضيا لكل  
من اثره اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقود فلا يلزم من كونه مقتضياً بمكان ما على النسخ الوجوب وهو

جمع



صالح لما نفي عنه لا نفي عن رفع الركوب المذكورين ورفع الركب قد يكون برفع جزئيه معا وقد  
 يكون برفع احداهما فقط عنهما والعالم لا يدل على الخاص مطلقا فان دلالة الرفع على رفع الركب فلا يكون  
 منه وهو المطلوب اما الثاني فظاهر واعتبر في المانع من بقاء الركب الذي هو جنس شامل للواجب والمانع كان  
 الركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء المقتضي لا التفسير منه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا وكون زوال احد  
 الجزئين كافيا في انقضاء الركب لا يلزم من القطع ببقاء الركب برفع الركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا وفي ظاهرنا  
 بقاء الركب بقاء المقتضي ولا الاصل استمراره والظاهر لا يدفع بالحتم في التفسير منه منسوخ فلا يبقا  
 قطعا فلما انقضاء الركب برفع الركب لا ينفك الامر الذي هو مقتضى الركب برفع الركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا وفي ظاهرنا  
 لاحتمال رفع الركب برفع الركب لا ينفك الامر الذي هو مقتضى الركب برفع الركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا وفي ظاهرنا  
 بقاء الركب بقاء المقتضي ولا الاصل استمراره والظاهر لا يدفع بالحتم في التفسير منه منسوخ فلا يبقا  
 بقاء وهو ظاهر غير مناف لتطرق الاحتمال المذكورين فان قلت رفع الركب الذي هو مقتضى الامر يستلزم  
 رفع الامر ضرورة استدلال ارتفاع المعلول بارتفاع علته وحيث يرتفع الركب ايضا لارتفاع مقتضيه ويبقى الحكم كما  
 قبل وروى الامرين من تحريم اواباه او غيرهما قلت الاستدلال انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا  
 اي بغير شرط وليس كذلك فان اقتضاها للوجوب مشروط بعدم طرأ النسخ على مقتضاه هو لا يستلزم ارتفاع  
 الوجوب بارتفاع مقتضيه اعني الامر بارتفاعه بل ارتفاع شرطه تحققه في الظاهر ذلك واجبة الغرض ان الركب الذي  
 جعل من الوجوب ما ان يكون بالمعنى الخاص اعني رفع الركب على الفعل والترك معا والمعنى الاخر اعني جنس  
 والمندفع والمباح وهو رفع الركب على الفعل مطلقا والاولى لانه مناصف للوجوب ضرورة استدلال الوجوب بثبوت  
 الركب في الترك وهو مناصف لرفع الركب عن الذي هو مقتضى الركب المذكور والثاني لا يمتنع حقيقة الفصل  
 يقوم وهو محقق الركب بالترك كما في الوجوب او برفع الركب في المندفع والمباح وهو مقتضى الفصل بثبوت الركب  
 في الترك فاذا ارتفع هذا الفعل ارتفع الجنس لاستمراره بقاء مقتضا عن فصل الركب المانع من استدلال ارتفاع هذا  
 الفصل ارتفاع الجنس فلما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق عند ارتفاع الفصل الاخر مع تحقق الفصل الاخر فلا لا الجنس  
 محتاج الى فصل ما من غير تقييد الركب في رفع الركب بالترك بوجوب تحقق عدله وهو الفصل الاخر والمادة

بالبقاء

بالبقاء في قوله فيبقى الاثر الثبوت اي فثبت الاثر لان لم يكن محققا من قبل ولما ابتدا بثبوت عند ارتفاع  
 نقيضه وبلفظ البقاء يدل على الثبوت الذي هو جنس له وللحدوث بالنقض ووجه التجوز هنا ما من باب إطلاق  
 الكل على الجزء او تسمية باسم ما يدل اليه **ف** فلا يرد وجه الفصل الثالث في المامور به وفي  
 الاول يمنع تكليفه بالاطلاق لا بفتح وانه تعينه عن اجتناب الاستماع بالالكاف تكلف بالامان وهو منع  
 اما ان لا يلزم معلوم العلم فلو جاز في فرض العلم انما لا يلزم جهلا واما ثانيا فلان لا فعل مستند الى الله  
 والا لزم الترخيص من غير وجه ولا تكلف بالامان وهو التصديق بجميع ما جاز به وليس جازا به كقول  
 فقد كلف بالجميع بين الضدين وان التكليف ان وجد حال الرجحان بوجوب الرجحان وامتناع الرجوع فالتكليف  
 باحد ما تكليف بما لا يطاق والمحال ان فرض العلم فرض معلوم لان شرطه المطابقة والامتناع لا تتحقق وهو لا يكون  
 في الامكان لان الذي هو شرط التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفي قدرته ونحوه والقادر بوجه احد مقتضى  
 الامر يعارض به فعلا والتكليف بالتصديق من حيث صدق الخبر عن النبي لا ينافي في الامر بالامان كما هو  
 المجتنب منع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالامان تجوز في الاخبار حال عقدهم بالتكليف  
 حال الاستواء بارتفاع الفعل في نافي الحال وهو في حقيقة العلم انما لا يقتضي الاشارة عن المعارض بالله **ف**  
 لما فرغ من مباحث الامر شرعي في مباحث معلقة وهو الفعل المامور به والمأمور وقدم البحث عن المأمور به على  
 عن المأمور به لانه لا مخرج له من حيث هو فافقار في دلالة على المأمور به الى انضمام تركه كونه اجتهاد  
 بالمخاطب وذكره لفظ اخر يدل عليه فان قولك اضرب يدك على الغضب المأمور به بغير ذكر ولا يدل على المأمور به **ف**  
 مواجهاة بالمخاطب وكذا قولك ليضرب زيد فانما غدا على زيد بلفظ الموضوع له ولو لا ذلك لفهم من هو  
 ليضرب واعلم ان الناس اختلفوا في تكليفه بالاطلاق وذهب صاحبنا كافي والمعتبر الى امتناعه مطلقا سواء كان  
 في ممكنات نفسه الطير في الهواء او مستعاضا عن الامم القديم والجميع بين الضدين والحق الاستماع على جواز **ف**  
 في وقوعه فقا به شيخنا ابو الحسن الاشعري ثانيا ومنه اخرى وافترقا لهما في فهمهم من واقعه في الوقوع ومنهم  
 من وافقه في العلم وفصل اخر من فقال ابو قريش التكليف بالامتناع بالغير ومنعوا من التكليف بالامانة بالجميع  
 بين الضدين وايضا مال الغرض صاحب الحكم لان التكليف بما لا يطاق في جميع وكل فتبع فهو غير واقع من الله

بالبقاء في قوله فيبقى الاثر الثبوت اي فثبت الاثر لان لم يكن محققا من قبل ولما ابتدا بثبوت عند ارتفاع  
 نقيضه وبلفظ البقاء يدل على الثبوت الذي هو جنس له وللحدوث بالنقض ووجه التجوز هنا ما من باب إطلاق  
 الكل على الجزء او تسمية باسم ما يدل اليه **ف** فلا يرد وجه الفصل الثالث في المامور به وفي  
 الاول يمنع تكليفه بالاطلاق لا بفتح وانه تعينه عن اجتناب الاستماع بالالكاف تكلف بالامان وهو منع  
 اما ان لا يلزم معلوم العلم فلو جاز في فرض العلم انما لا يلزم جهلا واما ثانيا فلان لا فعل مستند الى الله  
 والا لزم الترخيص من غير وجه ولا تكلف بالامان وهو التصديق بجميع ما جاز به وليس جازا به كقول  
 فقد كلف بالجميع بين الضدين وان التكليف ان وجد حال الرجحان بوجوب الرجحان وامتناع الرجوع فالتكليف  
 باحد ما تكليف بما لا يطاق والمحال ان فرض العلم فرض معلوم لان شرطه المطابقة والامتناع لا تتحقق وهو لا يكون  
 في الامكان لان الذي هو شرط التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفي قدرته ونحوه والقادر بوجه احد مقتضى  
 الامر يعارض به فعلا والتكليف بالتصديق من حيث صدق الخبر عن النبي لا ينافي في الامر بالامان كما هو  
 المجتنب منع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالامان تجوز في الاخبار حال عقدهم بالتكليف  
 حال الاستواء بارتفاع الفعل في نافي الحال وهو في حقيقة العلم انما لا يقتضي الاشارة عن المعارض بالله **ف**  
 لما فرغ من مباحث الامر شرعي في مباحث معلقة وهو الفعل المامور به والمأمور وقدم البحث عن المأمور به على  
 عن المأمور به لانه لا مخرج له من حيث هو فافقار في دلالة على المأمور به الى انضمام تركه كونه اجتهاد  
 بالمخاطب وذكره لفظ اخر يدل عليه فان قولك اضرب يدك على الغضب المأمور به بغير ذكر ولا يدل على المأمور به **ف**  
 مواجهاة بالمخاطب وكذا قولك ليضرب زيد فانما غدا على زيد بلفظ الموضوع له ولو لا ذلك لفهم من هو  
 ليضرب واعلم ان الناس اختلفوا في تكليفه بالاطلاق وذهب صاحبنا كافي والمعتبر الى امتناعه مطلقا سواء كان  
 في ممكنات نفسه الطير في الهواء او مستعاضا عن الامم القديم والجميع بين الضدين والحق الاستماع على جواز **ف**  
 في وقوعه فقا به شيخنا ابو الحسن الاشعري ثانيا ومنه اخرى وافترقا لهما في فهمهم من واقعه في الوقوع ومنهم  
 من وافقه في العلم وفصل اخر من فقال ابو قريش التكليف بالامتناع بالغير ومنعوا من التكليف بالامانة بالجميع  
 بين الضدين وايضا مال الغرض صاحب الحكم لان التكليف بما لا يطاق في جميع وكل فتبع فهو غير واقع من الله

بالبقاء في قوله فيبقى الاثر الثبوت اي فثبت الاثر لان لم يكن محققا من قبل ولما ابتدا بثبوت عند ارتفاع  
 نقيضه وبلفظ البقاء يدل على الثبوت الذي هو جنس له وللحدوث بالنقض ووجه التجوز هنا ما من باب إطلاق  
 الكل على الجزء او تسمية باسم ما يدل اليه **ف** فلا يرد وجه الفصل الثالث في المامور به وفي  
 الاول يمنع تكليفه بالاطلاق لا بفتح وانه تعينه عن اجتناب الاستماع بالالكاف تكلف بالامان وهو منع  
 اما ان لا يلزم معلوم العلم فلو جاز في فرض العلم انما لا يلزم جهلا واما ثانيا فلان لا فعل مستند الى الله  
 والا لزم الترخيص من غير وجه ولا تكلف بالامان وهو التصديق بجميع ما جاز به وليس جازا به كقول  
 فقد كلف بالجميع بين الضدين وان التكليف ان وجد حال الرجحان بوجوب الرجحان وامتناع الرجوع فالتكليف  
 باحد ما تكليف بما لا يطاق والمحال ان فرض العلم فرض معلوم لان شرطه المطابقة والامتناع لا تتحقق وهو لا يكون  
 في الامكان لان الذي هو شرط التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفي قدرته ونحوه والقادر بوجه احد مقتضى  
 الامر يعارض به فعلا والتكليف بالتصديق من حيث صدق الخبر عن النبي لا ينافي في الامر بالامان كما هو  
 المجتنب منع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالامان تجوز في الاخبار حال عقدهم بالتكليف  
 حال الاستواء بارتفاع الفعل في نافي الحال وهو في حقيقة العلم انما لا يقتضي الاشارة عن المعارض بالله **ف**  
 لما فرغ من مباحث الامر شرعي في مباحث معلقة وهو الفعل المامور به والمأمور وقدم البحث عن المأمور به على  
 عن المأمور به لانه لا مخرج له من حيث هو فافقار في دلالة على المأمور به الى انضمام تركه كونه اجتهاد  
 بالمخاطب وذكره لفظ اخر يدل عليه فان قولك اضرب يدك على الغضب المأمور به بغير ذكر ولا يدل على المأمور به **ف**  
 مواجهاة بالمخاطب وكذا قولك ليضرب زيد فانما غدا على زيد بلفظ الموضوع له ولو لا ذلك لفهم من هو  
 ليضرب واعلم ان الناس اختلفوا في تكليفه بالاطلاق وذهب صاحبنا كافي والمعتبر الى امتناعه مطلقا سواء كان  
 في ممكنات نفسه الطير في الهواء او مستعاضا عن الامم القديم والجميع بين الضدين والحق الاستماع على جواز **ف**  
 في وقوعه فقا به شيخنا ابو الحسن الاشعري ثانيا ومنه اخرى وافترقا لهما في فهمهم من واقعه في الوقوع ومنهم  
 من وافقه في العلم وفصل اخر من فقال ابو قريش التكليف بالامتناع بالغير ومنعوا من التكليف بالامانة بالجميع  
 بين الضدين وايضا مال الغرض صاحب الحكم لان التكليف بما لا يطاق في جميع وكل فتبع فهو غير واقع من الله



ينبغي تكليفه بما لا يطاق غير واقع من الله تعالى فاما الصغرى فهو معلوم بالفرض فان كل عاقل يحرم نفعه بكيفية  
الاعمى نقط المصاحف والزمن الطير في الهواء والعاجر نقل الكواكب عن موضعهما وجعل العالم منسجما <sup>سبح</sup>  
ويقطع بسنة من صمدية لا تضر الى السفة والجمل واما الكبرى فقد برهننا عليها في علم الكلام على عاقل  
يرضى لنفسه بسيرة الخلق في هذه الامور بقبحها ونسبها الى الخلق تعاظم بعض الحق وكذا الخلق واجتنب  
الاشياء بوجوه الاول انه قد كلف الكافر الذي علم منه استمراره على الكفر بالايمان انفاقا والايمان منسج الوفاق منه  
اذ لو كان ممكنا لم يكن من فرض وقوعه محال والثاني باطل لان لو فرض انهم انقادوا لعلهم يعلمون محال وهو محال لذاته <sup>بذلك</sup>  
المفهوم والملازم بينه بنفسها الثاني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وصحة كان كلف العبد ما ينفعل كان  
تكليفه بما لا يطاق اما الاول فلانها لو لم يكن مخلوقا لله تعالى لكانت من فعل العبد ضرورة امتناع صدور الفعل  
لا من فاعل وانحصار في الله تعالى وعبادة والثاني باطل لان العبد ان لم يتمكن من التمسك بكنهه من الفعل لزم الجهر  
وان يمكن فان لم يتوقف بمرجح جانب الفعل على التمسك على ما لزم ترجيح احدى طرفي الممكن على الاخر من غير  
وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجد الفعل فذلك لا يوجب ان كان فعله لزم الحر وان كان من فعل <sup>العبد</sup>  
علا البحث وتسلل وكان لم يجرى الفعل عند حصول المخرج واما الثاني فظاهر الثالث ان الله تعالى كلف ما <sup>هو</sup>  
بالايمان انفاقا والايمان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما اخبره ومن جملة ما اخبره  
ان الهيب لا يؤمن فقد صار مكلفا باعقاد صدق وقبيل اعتقاد عدم اعتقاد صدق وهذا الاعتقاد ان  
صفتان لا يستحيل الجمع بينهما ولا لزم اجتماع التقيضين اذ اعتقاد عدم اعتقاد صدق لا عما يتحقق  
عند عدم اعتقاد صدق والذي هو تقيض اعتقاد صدق والتكليف بها تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال  
لذاته فكان تكليفه بما لا يطاق الرابع التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استوائه الداعي الى الفعل والتروك <sup>حال</sup>  
رجحان احدى الداعين على الاخر وعلى كلا التقديرين بالتكليف باحدى الطرفين على الفعل والتروك يكون  
تكليفه بما لا يطاق اما على تقدير الاول فظاهر لان حال الاستواء يكون ترجيح متعاقبا لتكليف به يكون <sup>تكلفا</sup>  
بالممنوع وهو غير مفذور واما على التقدير الثاني فلان المرجح يكون واجبا والممنوع ممتنع وكل منهما  
غير مفذور فالتكليف باحدى المكلف بما لا يطاق وهو لمط والمجرب عن الاول ان فرض العلم بعدم <sup>الام</sup>

هو عينه فرض لعدم الايمان العلم ضرورة المطابقة للمعلوم وجب يكون امتناع الايمان المفروض لعدم امتناع  
لاحقا بسبب الفرض وهو لا يؤشر في إمكان الايمان الثابت له لانه ليعني انه غير واقع له ما بالذات لا يتصور  
ان ارتفاعها بسبب امر من فرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو مشروط بإمكانه لذاته وهو متحقق وايضا  
فهذا الدليل لو صح لزم نفى قدرته تعالى لا نه تعالى عالم بجميع المعلومات فان كان ما علم وجوبه واجبا لم يعلم عدمه <sup>منه</sup>  
وكلاهما غير مفذور لم يبق له تفهم قدور اصله وذلك باطل بالاتفاق وعلى الثاني ان القادر المختار ليس <sup>مقتدا</sup>  
بالامر بل بالانجاء من الضرر من غير ان يمتنع وان نشأ ولا عدها وكذا العطشان اذا حضر انان ممتسا ويلين  
فانه لا يدون نتناول احدى الامور وايضا ما علم من الله تعالى فانه تعالى لم يقدر على التمسك كما يقدر على الفعل  
لم يكن قادرا وان قدر على فان نفق الى مرجع احدى الامور على الاخر بطلنا الاحكام التي لا يدرج وتسلل وان لم <sup>تفقد</sup>  
الى مرجع لزم الترجيح من غير مرجح وجوبكم عن هذا هو جو ابناء عن شبيهكم وعن الثالث المنع من التكليف <sup>بالصد</sup>  
فان تكليفه باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخباره به وتكليفه بايمانه لا من هذه المحذور فلا تضار واجبة ايضا <sup>للمنع</sup>  
من تكليفه بتصديق عدم ايمانه وان كان اخبر اهل الوعد بذلك بعد موافقته في جواب كماله بعضهم اذ قال <sup>عقله</sup>  
او لا نه لا يوجب عليه اعلان كل مكلف بما اخبره وتكليفه بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما اخبره على ما يمكن اعتقاد صدقه <sup>فيه</sup>  
وهو بطريق اخر ومنع التكليف بالصدق في الاخبار عن المكلفين بالايمان اشارة الى جواب جملة من ظن  
من الوجه الثالث لم يذكرها في هذا الكتاب فغيرها ان الله تعالى اخبر عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون لقوله <sup>تعالى</sup>  
وسواء عليهم اذ انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان انفاقا وحي يلزم تكليفهم  
بالجمع بين التقيضين كالمتردد في الوجه الثالث او يقول انما هم ممنوعون لا اخبار الله تعالى بتقديده او لو كان ممكنا <sup>من</sup>  
وقوعه لم يكن الكذب في خبره ثم وهو هذا الاتفاق واجبا عنه بالمنع من لزوم تكليف الصدق في مجاز وورد هذا  
الحال عاقلهم وخرجه من قاعدة التكليف او يقول انما يلزم المكلف الصدق بان لو كلفه بتصديق <sup>تقدي</sup>  
في كلا الخبرين مفصلا وهو مجموع كالتقدم وعلى التقديرين لا يخرب احباب لعدم استحالتهما بل هو واجبا بمرجع <sup>بعد</sup>  
لا يؤشر في امكانه الثاني وان اخباره تعالى بامره لا يوجب لعدم ايمانه فلا يكون مؤثرا فيه ولو كان اخباره <sup>تعالى</sup>  
مقتضيا لوجوب الخبرين وامتناع تقيض لزم انشاء قدرته تعالى على اخبره نفيها واثباتها يتعلق بوجوبه



وعيد وغير ذلك من افعال وهو بالانفاق وعلى الرابع ان التكليف بالفعل ثابت حال استواء الاربع الى النظر  
ومتعلق ايضا الفعل لا في ذلك الحال بل فيما بعد مع ان هذا الوجه عايد في حق الله تعالى وجوابكم هو جواب اول  
انه لا خلاص للاشعر عن المعارضه بل في هذه الوجوه كما بان لان كون مدرك ما ياحد الامرين اما كونه  
غير قاصر والقدح في حججه على كون العبد غير قاصر والباء في قوله بالايمان من قوله ويمنع تكليف الصديق في الاخبار  
المكلفين بالايمان يتعلق بالكليف لا بالخبر لا في خبر عنهم بعدم الايمان **قال** قد سألته عن العبد  
الثاني الامر بوع الشريعة ليقف على الايمان لانه عام فيدخل فيه الكافر ولقوله نعم ما سألتم في سيرة الواليين  
المصلين الاية من يفعل ذلك يلقا ثامنا وهو ارجح الى الصالحين وكذا قوله نعم فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولي  
نعم على ترك الجميع ولا يخوله تحت النفي وكذا الامر احتج بانها لو وجدت عليه فاما حال الكفر والبعاد والاول بالاصل  
مركب وكذا الثاني لسقوطها عن الحق والحق لا يمنع من عدم العبد من الامكان صديقه ما عزم في تقديم الايمان كالصلى  
على الحديث وايضا المراد بالوجوب هذا العقاب عليها في الاخر كما عاقب على الايمان **انفق** اصحابنا و  
المعتزلة والاشاعرة على ان الكفار مأمورون بفروع الشريعة كالصلى والركوع والنجح كما انهم مأمورون بالايمان  
وخالق في ذلك جهوى التحفيز ابو جلال الاسفاري من فقهاء الشافعية ومن الناس من قال متناول النفي لهم  
دونه الامر ولائهم لهذا الاختلاف في احكام الدنيا لانفاق على انهم مأمورون بها فان عزم منهم الاقدام على  
واذا سلم لم يجب عليهم قضاءها وانما عزم في الاخر وهو انه لا يعذبون على ترك هذه الفروع كما يعذبون  
على ترك الايمان اما لا احتج اصحابنا ووافقه على منارهم بوجوب ذكر المصنفات في الاول ان المنفصلي  
هذه العبادات عليهم ثابت والمنازع منه منصف فوجب القول به اما الاول فلا ندر ارجحهم تحت الاول من العبادات  
بالعبادات كقولنا يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقولنا اعبدوا ربكم وهذا امر مستقيم وهو خطاب لبيد  
وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فويل للذين لا يؤمنون بالآيات التي انزلنا  
فلا ندر لبيد الكون انما التقدير ذلك وهو عين صريح للمانعة لان الكفار قادرين على ازالة ما يحاربونهم فيها  
ان عبادات بعد كما يمكن المحدث من ازالة المحدث بالطهارة وايضا الصلوة بعد ما وفيه للمنع من  
المنفصلي ولا لاله الا اثنين الاولين عليه افعال كون العبادات المأمور بها فيها عبارة عن الايمان لصل

العبادة عليه فانها ما خفي من العبد وهو التذلل والتخضع وهما موجودان في اول اثنين الاخران غير جاريين  
على هذا الوجه العبد والصبي الممكن من الحج من الاية الاولى ومن لم يتحقق شرائط البناء الزكوة فيمن الاية الثانية  
فان لا يجوز فيها على المطالب ما بان من كون المخصوص ليس جواز الثاني ان الله تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع متى  
كان ذلك لانهم كانوا واجبين عليها اما الاول فيدل عليه اية الله تعالى قوله نعم ما سألتم في سيرة الواليين من ان  
ولم يك نظم المسلمين وكذا خوض مع الخبيثين وكذا تكذيب يوم الدين على ما كان فيهم في سيرة هذه الاشياء المذكورة  
ومن جعلها ترك الصلوة واضطام المسلمين قبل عليه ان يحكيه قول الكفار وهو ليس بحجج بل كذبهم كافي في قوله تعالى  
يحكي عنهم ما كان مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم نبيغتهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم سلما لكن  
ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه فلا يطق لفظ المصلين ويراد به المسلمين كما جاء في الحديث تحيت عن رجل  
وصاروا المسلمون سلما لكن لا تم تعليمهم كونه في سيرة تركهم الصلوة والركوع وانما عللوا بالجميع الذي هو جليله  
تلك يومهم يوم الدين ولا يلزم من كون الجميع عليه كون كل واحد من افراد ذلك واجبا بان لو كان كذلك بالدين الله  
كذبهم فيه ولا يمكن في حكايتهم عنهم فايد مع ان كلامه تعالى يجب حمله على ما هو اكثر فائدة والموضع المذكور  
حكايتهم فدينهم فيها لقوله عقيب الاول انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني لقوله بل والنا  
لهول ومحسن انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وحمل المصلين على المسلمين وان يمكن لكن حمل مطعون  
عليهم غير ممكن ولو كان كل واحد من افراد له مدخل في استحقاق العقاب لم يجز انضمامه الى الباقي وحمله  
جزء من الموعظة وفيه نظر فان المطلوب انما يتم بكونه في رتبة لا يكون جزء من الموعظة ومنع من عدم امكان حمل  
مطعون المسلمين على المسلمين الاية الثانية في قوله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يصلون انفسهم الحج  
الله الا بائني ولا ربون ومن يفعل ذلك يلقا ثامنا ايضا عفا عما مضى من العذاب يوم القيمة جعل الله تعالى العذاب عفا  
جزءا لهم على الاعمال المذكورة ومن جعلها مصل النفس والنا هذا لا يرد على الفاعل بل بالنفصيل بل لا دليل  
على جزء مدعاهم وانما يرد على التحفيز وايضا فيهم وفيه نظر اما الاول فلا لان ذلك كناية عن المجموع بل  
انه كناية عن الاول وهو السر لان ذلك انما يشار به الى العبد ولما تانيا فلا لا يلزم من ترك العبادات على  
المجموع تركه على كل واحد من افراد الاية الثانية في قوله نعم فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولي نعم على ترك



وهو حجة الصلوة فيكون مذهبنا على تركها وفيه نظر المنع من الملازمة لا يلزم من صحة على مجموع مذهبنا على تركها  
 من ايراد كاشفهم والظاهر بالله نعم اخبر عنه بنحو الايمان باطنا وظاهرا فخر عن الاول بقوله فلا صدق وعن الثاني  
 بقوله وصل على اخبر عن كفره باطنا وظاهرا وعبر عن الاول بقوله ولكن كذب وعن الثاني بقوله وتولى والله اعلم اما  
 الثاني فظاهر انه لا معنى للمعنى عليهم الا ما يعاقبون او يذنبون على تركه الثالث ان الكفار يتناولون طم النجس عن الفروع  
 وهو كان كذا وجعلنا يتناولون طم الامر بما لا الاول فلا جاع على انهم عدون على الزنا ويقطعون على السرقة ولو  
 لا تناولون طم النجس لم كان كذا ولما الثاني فلا النجس انما يتناولون طم ليكونوا متمكنين من استيفاء المصلحة المحاصلة  
 الاحترار عن النجس عند مكان المناسب لا فخران وهذا المعنى بعينه حاصل في الامور فانهم عند تناول الامر طم يكون  
 متمكنين من استيفاء المصلحة بسبب الاتيان بالمأمور به وفيه نظر المنع من كون الوصف المذكور عليه وعلى تقدير  
 تسليمه لا يتم تحققة في الفرع فان مساواة المصلحة المحاصلة للمكلف بسبب اجتناب المنهيان للمصلحة المحاصلة بسبب  
 امتثال الاوامر غير معلوم حتى الخالف بان العبادة كالصلوة مثلا لو وجب على الكافر لكانت ايجابا عليها  
 الكفر او حال الايمان والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرط يميز بينهما ولما بطلان فظاهر ان الصلوة  
 الشرعية بمنع من حال الكفر والمنع لا يكون مفقودا فلا يقع التكليف به لان التكليف منوط بالقدرة  
 واما بطلان الثاني فلا جاع على سقوطها عن الاسلام ولقوله الاسلام يجب ما قبله والنجس المنع من امتثال  
 الصلوة في الكفر انما المنع ايضا هو حال الكفر من حيث انه حال الكفر ليسنا نقول انه مكلف بذلك بل نقول  
 انه مكلف في حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان عدم الايمان عليها كاف في الحدث فانه مكلف  
 بالصلوة وفاقا لان يوقعها حال الحدث بل بان يوقعها في ثاني الحال مع تقديم الطهارة عليها وايضا فان  
 المراد بالوجوب هنا ما فيها من طم النجس في الاخرى كما يعاقبون على ترك الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على  
 تسليم سقوط العبادة بالايمان وعدم منعتها حال الكفر لو كان مكلفا بها لزم تكليفها الاطلاق او الثاني  
 لا مطلقا بل بشرط ان كان ايقاعها حال الكفر الذي يمنع تحققها مع لزوم الاول وان كان حال الايمان  
 المسقط لطهارة الزم الثاني لانه يكون قد طهر بالفعل حال لا طهر بالفعل وهو يتحقق وليس كذلك الثالث  
 بالنسبة الى الصلوة لان الطهارة لا ترفع الحدث ليست مسقط للصلوة ولا فريضة لطهارة الشارع اياها اجلا ف

الرفع للمكلف وايضا يلزم كون العبادة منسقة من الكافر من حيث ان ايمانه ملزم بعدمها في حال وجوده وعدمها  
 اما الاول فلا نه سبب في سقوطها ولما الثاني ولا نه شرط لها وعدم الشرط ملزم بعدم الشرط والتعذر على  
 تركها منسج على التكليف بها فاذا امتنع امتنع والنجس في الجواب ان يمنع من كون الايمان مسقطا للعبادة فانه لو امن مع  
 بقاء وقت العبادة وجب عليه اتمامها بل هو مسقط لقضاءها بعد فوات وقتها ان كانت مما يقضى والا فلا يلزم من هذا  
 ان لا يكون مكلفا بالعبادة وهو مسلم واعلم ان المص اجاب بالمنع من امتناع العبادة حال الكفر وعبر عنه عدم القدرة لكونه  
 لا امتناع بالمنع من كون منعه ملزما ولما الثانيون بالتفصيل فانهم فرقوا بين الامر النجس من حيث ان الاتيان بالمأمر  
 غير ممكن حال الكفر احتياجا الى التمسك بالمنع حصولها من اكمال حال الكفر واما اجتناب المنهي فانه ممكن للاجتناف في الزمان  
 القول به المقدم من الايمان واجيب عنه بوجهين احدهما اصله على النجس وهو ان هذا القول قول ثالث خارق للاجماع لا  
 على القولين المقدم ذكرهما فيكون مرادنا ان هذا الفرق باطل لانه لا معنى بمكسبة من اجتناب المنهي من غير اعتبار  
 امتثال الخطاب الشارع فهو ممكن من الاتيان بالمأمور به وان عني بتركها الزمان الشارع فهو منسج حال عدم الايمان  
 كما امتناع امتثال الامر في المص مساو ان المنهيان الاوامر في الاتيان بها امتثال الخطا الشارع منسج من دون الايمان  
 ولا من هذا الوجه يمكن مسقط الفرق **قال** قدس سره رحمه الله تعالى الثالث الامر مقتضى الاجزاء على معنى خروج  
 المكلف عن العهد مع الاتيان بالمأمور به على وجهه والا لكان مكلفا بالمأمر به فيلزم تكليفه بالاطلاق او بعينه  
 فلا يكون المأمر به تمام ما كلف به ولا نداء كلف باجبال الماهية في الوجود ثبت المص والامر انفساء الامر التكرار احتجوا  
 بوجوب تعلم الحج الفاسد والنجس انما يتحقق بالنسبة الى الامر الثاني وغيره بالنسبة الى الامر الاول لانهم يان على وجهه  
 المراد بكون الامر مقتضيا للاجزاء الاتيان بالمأمور به على الوجه المقتضى لم يخرج عن عهد ذلك الامر واستيفاء  
 على ما عرفت من تفسيره في الاجزاء واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب المحققون الى انفساء الامر الاجزاء بالتفسير  
 واختار المذهب الاول واجتبه عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المأمور عن عهد التكليف باقيا زالمأمور به على وجهه لكان  
 ان يبقى مكلفا بغيره في الثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله الملازمة فظاهره واما بطلان الاول فلا نه  
 يكون مكلفا بتحصيل المصالح وهو حال واما بطلان الثاني فلا نه ذلك لا يغير كون من جهة المأمور به ولا كما كان الامر  
 ذا لعل وجوبه ووجوب كون المأمر به لا ليس تعلم المأمور به بل بعضه وقد فرضناه تعلم المأمر به هذا خلف الثاني ان الامر

بالعبادة في حال الكفر والمنع من امتثال الامر الثاني



ان مقتضى الخروج من العهد باظهار ما هيته المامور به في الوجود مطلقا بحيث لا يخلو ذلك يحصل بالفعل  
مرة واحدة وان اقتضى الاتيان بالمامور به ثانيا والثالث كانا مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلان ذلك في وجهها  
انما لا على الخروج من العهد عند الاتيان بالمامور به ولم يدل على الخروج عن العهد بالاتيان بالمامور به ومعنى  
هو الثاني لا الاول ولهذا قال المصنف في تفسير قوله الامر بقبضه لا يخرج من الخروج المكلف عن العهد مع الاتيان بالمامور به ولم  
يقول بالاتيان بالمامور به لكونه لبا موضوعا للسبب ومع المصاحبة واجبة الخصم بان الاتيان بالمامور به لو كان محذورا  
انما لم يخرج الفاسد من المامور به والثاني بطريقا فكذا المقتضى والحيث ان تمام الحجج الفاسد من النسبة المأمور الوارد  
باتمامه وليس محذورا بالنسبة المأمور به لان تمام الحجج الفاسد من النسبة المأمور به لا على وجهه فلا يخرج لم يخرج  
عن عهد التكليف باتمام المستفاد من الامر الثاني **فان** قد مل ذلك وجهه الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضي  
القبض فاذا ورد مطلقا لم يفعل في اول اوقات الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دوامه **فان** مقتضى  
بوقت دوامه يفعل فيه في ان لا يقتضي وجوب القضاء كان ماعدا ذلك الوقت ان يتعرض الامر بنفي ولا يثبت فلا يدل  
على وجوب القضاء فيما بعد ولا انما لا يقتضي القضاء واخرى لا يستتبع **فان** مقتضى الاتيان بالمامور  
وكونه مقتضيا للاجزاء يخرج من مقابله وهو كخلل المامور به واعلم ان الناس اختلفوا في ان الخلل بالمامور به هل  
يقضي قضاءه ام لا وهذا المسئلة هو ان يكون الامر مطلقا غير مقتضى بوقت كونه مطلقا فادام  
المكلف به في اوقات الامكان هل يجب الاتيان به فيما بعد محذورا الاول والخلل به او يحتاج الى دليل مستأنف حال انفا  
القول بالقضاء الامر القوي نعم لان الامر يقتضي الفعل مطلقا فلا يخرج عن العهد الا به واما القائلون بالقضاء الامر  
القوي فمنهم من وجب الفعل بعد ذلك كما في الزكي ومنهم من لم يوجب به دليل منفصل قال في المثلين ومنه  
الخلاص ان قوله القابل لفعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيته في الثالث فان عصيته في الرابع وهكذا  
ابدأ ومعناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع **فان** مقتضى الامر الاول اقتضى الامر الاول  
في سائر الزمان وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فصار المسئلة لغوية وفيه نظر فان ذلك انما يتم لو كان النزاع في  
ان ذلك بطريق المطابقة اما اذا كان في اقتضائه مطلقا في سائر الزمان بطريق المطابقة والنظر في الامور وهو الظاهر  
فلان لصحة ان يرد الامر مقتضى بوقت كونه مامورا ويصل يوم الخروج لم يفعل حتى انسلخ ذلك اليوم هل يقتضي ايضا

في غيره

في غيره قال محققو الأصول لا خلاف في بعض العهود واجماع من اختلفوا واختاروا الاول واخرج عليه  
الاول ان الامر مقتضى بوقت الاستئصال غير فلا يدل عليه بنفي ولا اثبات اما الاول فظاهر ان قوله القابل لفعل يوم  
لا يتناول غير يوم الجمعة اللهم الا ان يقال ان معنى قوله افعل يوم الجمعة افعل يوم الجمعة لا فيما بعده لكن في محل  
النزاع ان يكون ذلك على طلب الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس محذورا لطلب الفعل يوم الجمعة بل ان الصيغة موضوعه لطلب  
الجمعة وغيره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظاهر وفيه نظر يعرف مما تقدم الثاني ان الامر لم يقتض فاسد فيستنع  
الفصل في الصلوات اليومية وصيام شهر رمضان ونحوه لا يستتبع كافي صلوات الجمعة والعيد من فيكون مطلقا الامر الثاني  
ان لا يجب في المقيدين بالوقت ان يكون ذلك الاعلى احدى اعمامنا لعدم دلاله العام على المحل حتى لا يخالف وجهه من الاول  
المطلق جز من المقيدين واجبا لكل مستلزم كاجاب كل واحد من اجزائه واما الثاني فظاهر الثاني ان لوقت المعين للعبادة  
كاجل الدين فكما لا يسقط الدين بتأخير عن اجل كذا العبادة لا يسقط بتأخيرها عن وقتها وفيها نظر اما الاول فلا ان  
المقيدين مستلزم اجاب المطلق لا مطلقا في اي شيء كان بل في ذلك المقيدين فاذا امتنع ذلك المقيدين بوقت الخروج  
واما الثاني فلهذا لقياس على الدين المحل لضعف عدم الجامع مع ان الفرق ثابتة في اجاب الفعل في وقت معين لا بد  
وان يكون محذورا بوقت الوقت والالكان اجاب في دين غير مرجح فاذا نزل ذلك الوقت وتحت  
اخر لم يبق ذلك الحكم فيرفع الطلب لعل عدم غير اجاب في اجل الدين الذي جعل له فاما المدينون فان بعض من  
الى صاحب في اجل معين من الانقضاء به وهو امر لا يخص بالاجل بل يشار الى الوقت الذي بعد **فان** قدس سره  
البحث الخامس في الامور التي ليس لها جزاء معين وان منعت وجوده بدون احد الجزئين نعم انه يستلزم وجوب  
احدهما لا بعينه كالموجب لا يتم الا به والامر بالشئ ليس امر بذكر الشئ لقوله وهم بالصلوة وهم ابتداء  
**فان** في هذا البحث مستلزمان الاول في المطلوب بالامر الكلي ذهب قوم الى ان الامر بالمهاية الكلية ليس امر  
من جزئياته على النعمين كالامر بالبيع فانه لا يتناول البيع بتمثل المثل ولا بالبيع الفاضل كاشتراكه في مسعى البيع  
المامور به وامتناع كل منهما عن صاحبه بخصيصته وما به الاشتراك مغاير لما به الامتناع وغير مستلزم له فاذ كان  
بالبيع المطلق لا يقتضي كونه مامورا من شخص مبيات لعدم دلاله العلم على الخاص بنفي من ذلك ان التملك وانما نحن







ممنوعه مطلقا وتكليفها لا يطاق وانما يلزم ذلك لو كان مكلفا بايقاعه في ذلك الزمان اما اذا كان  
في ذلك الزمان مكلفا بايقاعه في الزمان الثاني او مطلقا فلا والتحقيق ان الفعل ممكن في كل واحد من الزمانين على  
مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او نفسه زمانه ومنع او واجب من حيث فرض احد هما فقد ماعلى الفعل  
والاخر نفس زمان الفعل **قال** قد سئل الله روحه الفصل الرابع في المسمى وفيه يبحث الاول المعدوم  
بما هو لان امر غير الموجود سفسف والله نعم من غير حجة الا شرعي بانا مكلفون بالشرع بالامر الرسول **الحكم**  
المنع من اسناد التكليف الى الرسول بعد الرسول اخبرنا كل من ياتي الى يوم القيمة يكلف الله تعالى بما جابه ولا  
هذا اجابا للمعدوم لئلا يلزم المحذور **الحكم** اكثر العقلاء على امتناع نوجوه الامر للمعدوم وخالف الاستاذ  
في ذلك وزعم ان المكلفين مأمورون في الامر بالامر الله تعالى مع كونهم معدومين **الحكم** ان امر العقل فاضل  
امر المعدوم فان من جلس في بيته وامر ونهى من غير حضور مأمور ومنه على العقل سفيها محض واول الله تعالى  
من عرف ذلك ومن العجيب من افقه الاستاذ اياها في امتناع العقل مع وجوده لعله عدم فهمه ونحو ذلك من المعاد  
اجتبا بانا مأمورون بالشرع بالامر الرسول مع كوننا معدومين حال امره وبيان الشاغل لما يوجب علينا ان لو قلنا  
ان المعدوم حال كونه معدوما مأمور وليس كذلك بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال ثم ان الشخص الذي يوجد فيما  
بعد بغير مأمور به وهذا اما لا ياباه العقل والجواب المنع من كوننا مأمورين به بالامر الرسول بعد التكليف بالشرع  
وامرنا بامر الله تعالى وجودنا واستمر اعتنا شرعية التكليف والسبب ما خبر من خضر بذلك بان قال لهم ان كل من  
من المكلفين الى يوم القيمة فان الله يكلفه بما كفهم به وليس هذا اخبارا للمعدوم حتى يلزم المحذور وهو السفسف  
النقص لان الامر للمعدوم بل الموجودين الحاضرين عند الفاهم خطابا ولا خلاصه من علمه الشاغل بما ذكره  
لان حكم العقلاء بيقع امر المعدوم ويكون سفسفا ونقصا معطل مجر كوننا معدومين ولا المتحقق الحكم بيقع  
مع النقص عن جميع ما عدا وهو معلوم البطلان **قال** قد سئل الله روحه البحث الثاني فيهم سفسف  
فالغافل ليس مأمورا بقوله رفع القلم عنك لان الفعل مشروط بالعلم والتكليف به حال عدمه يكلف بما لا  
اجتبا بانا لم نعرفه ان توجهه على اعراضه لا نحصيل الحاصل ولا اثبات المطلب لاستحالة معرفته الامر قبل  
الامر لان الغرض من حجب الحق المجنون والصبي والقول لا نفرض الصلح وانتم سكارى واجبارا ان تعرفه واجب

لا بالامر

لا بالامر واجبار الغرض من استنادهم الى المجنون لانهم يابون لاسباب والمرايا بالاية النبيل **الحكم**  
انفق اكثر العقلاء على التكليف مشروط بفهم المكلف وعلمه بما كلف به من التكليف خطابا غير الفاهم غير  
لان جاري خطابا بهيوسا كان الخطاب لغيره او غيبا فالغافل غير مأمور واستند الله على ذلك بوجهين سمعي  
عقلاني السمع فقول الله رفع القلم عنك عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعيق فان  
مدلول هذا الحديث انتفاء التكليف عن هؤلاء الثلاثة وذلك اعم من المدعى وهو اساء المكلف عن كل غافل بحيث  
يبدل مرج في السكران والمغنى عليه وغيرهما لانه لا يفانه وان لم يدل على انتفاء التكليف عن الثلاثة لكنه يدل  
على انتفاء التكليف عن غيرهم من الغافلين كالذكرين باعتبار كون لعله في رفع القلم عنهم عدم فهمهم الخطأ  
بطريق المناسبة ونعني ذلك في كل غافل فثبت له ذلك هذا الحكم واما العقلي فلان فعل المأمور مشروط بعلمه بالامر  
اذ الفعل الاختياري لا يصدر عن قصد سابق عليه وهو ممنوع من دون العلم ولانه لو لا ذلك لما صح الاستدلال  
باحكام اضلاله عن طريق الخطأ لان المطلب من التكليف ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة والامتناع  
انما الامتناع بالبيان وامتناع من دون العلم والمأمور به بظهوره لو كان بالفعل حال الغفلة لزم تكليفه لا يطاق  
اجتبا الجواب بوجوده الاول لان الامر به بمجرد العلم فاعلم انه لا راد الله والمأمور به ان كان عارفا لزم امره  
الحاصل او الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع منه معرفة امر الله اياه بالمعرفة لاستحالة معرفته  
من دون معرفة الامر فقد نوجوا لانه في حال قنصه في العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم الثاني لو كان التكليف  
بعدم الغفلة لم يجب على الصبي والمجنون والنام ضمان ما ألفوه والثالث بطاقتهم ضامن ما انفقوا في ذلك  
اتفاقا ولذلك يجب الزكوة في المأكل والصبي المميز مأمور بالصلح وذلك هو ان تكليفهم الثالث لزم ايصاح  
الغافل لم يصح من تعاطي السكران والثالث بطاقتهم تعاطيها الذين امنوا لا نفرض الصلح وانتم سكارى حتى  
تعلموا ما تقولون والملائمة ظاهرة اذا السكران حال سكره غافل عن فهم الخطأ واجبارا عن الاولان مع الله  
واجبة غفلة وليس وجودها مستفاد من الامر المذكور وفيه نظر فان قضاء العقل بوجوب المعرفة ينافي في  
الامر بها فان كثيرا من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معطو المحذور هذا الامر لم يرد بمجرد الله تعالى بل مجرد  
ومعرفة الامر لا يتوقف على معرفة الوعدانية ونفسه جدا نية يعلم معلوم المكلف من جهة النص



العلم النصد يقي بها فلم يكن المأمور غافلا على الأمر ولا على المأمور به وعن الثاني المنع من الملازمة  
فان وجوده بمكان قيمته المثلث وثبوت الركوب في الأمر لا يتعلقان بأفعالهم وليس ذلك بحقيقة لهم بل هو من باب  
الاسباب والمكلف باخراجها الراد واصل المميز غير مأمور بها من جهة الشارع بل من جهة الراد وخطابه مفقود  
للمصبي غفلا في خطاب الشارع وعن الثالث ان الراد بالسكركا هنا من طهره من مبادئ الطريق ولم يزل عقله وهو  
وقوله ثم حتى يعلم اما ان يقول ان اي تكامل فيكم الفهم والفظه وقيل لا يورث قبل تحريم الشرع والملازمة فلا  
وقت الصلوة مثل قوله لا يفتيحه وانما شبهت على لا تشيع وقت تحجرك ولفظه حتى على التناول الاول بعين الفاعل  
وعلى الثاني يعني كذا **والثاني** قد مر انه وجه البحث الثالث تكليف الحكماء بكم قبيح لا ينفرد به وعلم المأمور  
انقاع الفعل على وجه الطاعة لقوله ثم مالم والابعد والله مخلصين ولا غنا الاعمال بالنيات ويعجز  
الاول شيان النظر المعرف للوجوب والارادة الطاعة والامر المشروط اذا علم الامر عدم الشرع المعترف على ضرورة  
مشروط ببقائه فاذا علم من استعمال الامر والالزام بكيفية الايطاق وجوبه في قوله لا تشاء اعلم على مقتضى  
على الفعل فيشار ويذكر ان التوطيئ لخطا في الامر وناضا في الدنيا بان منعه من الفساد والاصل في ذلك ان  
قد يحسن لمصلحة ينشأ من نفس الامر من المأمور به وقد يحصل لمصلحة ينشأ منها وينفع على ذلك وجوبه  
على من فطر ثم حصل السقط من الاعمال والجنون والخياف الموت ولا خلاف في جواز التكليف مع جعل الامر  
الشرط وعنده **الثاني** قد استدل هذا البحث على مساهل الاول في اختلافه في المكلف على فعله بل يصح ان يكون  
مكلفا بل لا يفي ولا بكيفية الايطاق حوزا واما المانع من فاعل الوان لم يبلغ الاكراه الى الحد لا يجرى مع كلفه  
دلبقاء الفاعل المصلحة وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل من واجبا وعدمه منعتا من التكليف بالاجاد او على  
لعدم قدرته على هذا الطرفين فكيف يا هذا بكيفية الايطاق وقوله رفع عن معنى الخطا والخياف وما  
عليه المار رفع المؤاخذة لا منقاع حمل اللفظ على حقيقة فينتج حمل على اقرب مجازاتها وهو علم الامر  
ورفع المؤاخذة على الشيء معلوم لرفع التكليف به وهذا الغايل على عدم التكليف لا على وجه عدم صحة التمسك  
يجب على المأمور ان يقصد ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة للامر ولا امتثال وهو الراد بالنية الدليل عليه  
قوله ثم مالم والابعد والله مخلصين ولا يفتحق الاخلاص لا بذلك وقوله غنا الاعمال بالنيات قالوا

وخرج

وخرج عن هذا الحكم اخص وجوبه بالنية التي هي القصيدة المذكور شيئا من هذا النظر المعرف للوجوب فان ايقاعه  
على وجه الطاعة غير ممكن لان فاعله لا يعرف وجوبه عليه ولا كونه مأمورا به وهذا يناقض على راي الاشاعرة القائلين  
بوجوب النظر في امر المأمور والمعتزل فلا لان وجوب النظر عندنا على غير مستفاد من الامر الثاني ارادة الطاعة  
فانها واجبة للمأمور ولا يجب فيها النية والالزام التمسك الثالث الامر المشروط اعني الذي يكون متعلقا وهو الفعل  
مشروطا بنية عمل يصح توجهها الى المأمور مع علم الامر بعدم شرطه كامر تقي زيدا بصوم غدا مع علمه بوجوبه  
او جنونه في الغدا او قبله منعنا المعتزل كافر منه وجوبه الفاضل في التوكيد والغزالي والكنز الاصوليين ولا  
في صوره غير العالم بفعل الشرط كامر السيد عبد بنينا طوب في غدا مع جعله بوجوبه قبله كماله وان الفعل  
عدم شرطه منع وكذا في من المانع بامور به فلا ينبغي من الفعل مع عدم شرطه بامور به اما الصغرى فظاهر  
الكبرى فلا نكرانها مأمور به بل من تكلف الايطاق وهو حال المانع وبانه لو صح لصح علم المأمور بالنية  
والثاني ربطا فانما فكذلك المقدم قال الاخرين لا شرع في انه لا يجوز ان يقال للنية حال موقفة الفعل لكن لم لا يجوز  
يقال لمن هو وجوبه مصحح لشرائط التكليف مع علم الامر بانه سميوت في الغدا مع علمه ان غدا لا يكون ذلك  
يتضمن من المصالح الكثيرة فان المكلف قد يوطن نفسه على الامتثال فيكون ذلك التوطن لطفا في العبادات  
في الدنيا لا لانه جاز على المعاصي المتنافية ولا يخافه عن طريق الفساد عاجلا ولا نه يحسن ان يستصحب السيد  
وامر بغيرها عليه مع علمه على نسخها عنه امتحانا له وان يقول الانسان لغيره وكذلك على بيع عبدي مع علمه  
بغزله اذا كان غرضه استعماله الوكيل وامتحانه في امر عبده والاصل في ذلك ان الامر لا يحسن مصاحبة ينشأ من فعل  
المأمور به فقد يحسن مصاحبة ينشأ من توجهه الى المأمور به وهذا الظاهر الجواب عن الاول فان تكلف الايطاق  
اغاييل لم لو كان الغرض من الامر ارادة متعلقة بعني الفعل المأمور به اما اذا لم يكن الغرض ذلك فلا والجواب عن  
الثاني منع الملازمة وثبوت الفرق بين الفرج والاصل وهو انتفاء ما ذكرناه من القوايد على تقدير علم المأمور  
بعلم الشرط وتحقيقه على تقدير جملته ان ذلك غير جائز لما يتصو من الاعمال بالجهل لاستلزامه **اعقبا**  
المأمور ارادة الامر الفعل المأمور به منه الواقع خلافه وان حصل الامر لو كان لنفسه متعلقا لم يبق في  
بالشيء ولا على الامر الا انهم الاله ولا على النفي عن صفة ولا على كون المأمور به حسنا وما ذكره من المثاليين



لو سلم حسنهما كان وجب التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك منتهى في حقيقة وبتفريع على ذلك وجوب التكافؤ على من فطر في بهار رمضان ثم عرض له في بقيقه ذلك النهار ما يسقط فرض الصوم عنه من الاغوار والجنون والحيض والموت وعدمه فمن قال بالاول قال لا كفارة لظهور عدم امره بصوم ذلك النهار وهو من هذا الامام واحد قولي الشافعي ومن قال بالثاني قال بوجوبها الاقدام على افساد الصوم <sup>ما</sup> قبل طرأ بالمانع منه <sup>فد</sup> قد سأل الله روح البحث الرابع لا يرتبط بالكلف والمكلف والفعل اما المكلف فيشتد في حسن الامر من عكس العبد من الامام به عكس الفقد والالات من العلوم وغيرها <sup>كون</sup> الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وعلم انه يتم <sup>نقل</sup> وان يقصد به ذلك الاتصال الى الثواب حتى يكون تعريضا فان الغرض من التكليف التعريض للمنافع والغايات بها واما المكلف فيشتد في عكس الفعل على الوجه المطلوب منه فان كان ما يتوقف عليه من فعله وجب فعله كالقدرة والعقل وان كان من العبد كالارادة والكره لم يجب عليه فعله لكن يجب ان يلزمه فعله وان كان <sup>العبد</sup> ما يصح استناده اليه والحق في كثير من العلوم والالات جازان يفعل الله وان يلزمه بفعله واما الفعل <sup>فقط</sup> الامكان وصحة من المكلف اذ لا تأثير للصحة من الغير في صحته فان يجري مجرى الاستحباب وصحة على جهة <sup>خشا</sup> وان يكون حسنا وان يحصل له صفة زائدة على الحسن بان يكون فرضا او نفلا ويشترط في الواجب زايده حصوله لا يصح <sup>لا يصح</sup> يقتضو وجوبه زائدا او وجوبه بغيره بغيره ويجري مجرى تحسين القبيح وتفريع الحسن وطرد الواجب كحرام نعم لم يضر واجبا واما الامر فيشتد بغيره على وقت الفعل بحيث يتم الغرض في الامر بذلك التقدم من لا على وجوب الفعل وشرا عيب فيه ونقص عليه وما زاد على ذلك من التقدم فلا يغيره من مصلحته بل هو بشرط عكس <sup>م</sup> من الفعل وانما عدمه من حيث لا من التقدم الى حين الفعل انما عدمه اذا تضمن التقدم مصلته لبعض المكلفين فصيح العاجز اذا علم الله نعم انه يستمكن حال الحاجة <sup>فد</sup> لما ذكرها ههنا الامر واقسامه وجملة احكامه اشياء ههنا التي شرابط حسنة التي مع تحققها يكون حسنا ومع عدمها او عدم بعضها يكون قبيحا وان كان الامر بالركان <sup>ثمة</sup> امر وامام وفعل وامام بل يمكن ان يرجع بشرط حسنة اليه نفسه الى كل واحد من هذه الامور الثلاثة والمقام <sup>الما</sup> الى كل واحد من هذه الاقسام الاربع الاول ما يرجع الى الامر وهو المكلف فيشتد في حسن الامر من عكس العبد <sup>من الفعل</sup>

من الفعل المأمور به بان يعلق له القدرة والالات التي يقتضيها منها اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل <sup>المأمور</sup> مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وان يعلم الله انه سيفعله <sup>بها</sup> امثله لم يحفظ طاعة كبره وان يقصد الله تعالى بذلك الاتصال الى الثواب الى المكلف حتى يتحقق كون التكليف <sup>بها</sup> لاستحقاق المكلف الثواب ان الغرض من التكليف اعنا هو التعريض للمنافع والغايات بذلك وفي نظر فان الشرط الثاني مما يتعلق بالفعل المأمور به والثالث هو الثاني بعينه واعلم ان ما ذكره طبراني عن في امر الله تعالى وهو مقصود بالبحث ههنا ما امر به فاما الغاية في حسن علم الامر وطرفه بحسن الفعل المأمور به وعكس الامام به من حيث غرض فيه اما لو غرض في الثاني ما يتعلق بالمأمور اعني المكلف وهو بشرط واحد اذ لا يمكنه من ايقاع الفعل <sup>م</sup> على الوجه المطلوب منه فان كان ما يتوقف عليه من فعله كان ذلك الفعل غير اقل تحت قدرته وجب على الله تعالى فعله كالقدرة والعقل وان كان داخل تحت قدرته كالارادة والكره لم يجب عليه فعله لكن يجب ان يلزمه <sup>فعلها</sup> ان كان يجب على الفعل المأمور به بمطابقة غير مشروط بمحصولها ما عرفه من وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به وان كان مما يصح حصوله له نعم ومن العبد نحو كثير من العلوم والالات جازان يفعل الله تعالى وان يلزمه فعله ان لم يكون الواجب مشروطا بمحصل فان قلت ظاهر هذا التقسيم العلم بالله لا يصح من فعل امر الله العبد ولا كرهته مع صحة فعل العبد باياها والالات هذا التقسيم وما بعد واحد وذلك باطل انتهى قدرة الله تعالى جميع المقدورات فقلت عدم صحة فعل الله تعالى اياها ليس لعدم قدرته نعم عليها لان ذلك هو جيب الامور باعتبار وجوب حصول الفعل عند وجوب القدرة والارادة وانفاؤه عند انكسارها وهو عدم صحة الفعل <sup>بها</sup> غير ملزم لعدم قدرته تعليمه كافي لتفريع الثالث ما يتعلق بالفعل المأمور به وبشرط ان يكون ممكنا في نفسه وان يصح حصوله من المأمور به ولا يكفي الا ان كان الفعل في نفسه عن الثاني اعني صحة حصوله من المأمور به اذ لا تأثير لصحة الفعل من شخص في صحة كلفه غير به مع امتناعه من ذلك الغير لا بالنسبة اليه من لا يصح صدوره منه جاز مجرى الاستحباب كالغيرات بالنسبة الى الانسان ولا يكفي ايقام صحة عن المأمور به بمطابقة الا بد من صحة صدوره منه علوه لا اختيارا فان الاجزاء يتألف التكليف وان يكون حسنا وان يختص بوصف زائد على حسنة يقتضي <sup>ح</sup> وجوده بان يكون فرضا او نفلا ويشترط اذا كان الامر على جهة الوجوب اختصاص الفعل بوجبه بضموص وجوبه



لولا بركك ليقع إيمانك بغير تحسين القيمة وتقييم الحسن وهذا الواجب كغيره فمعلم يصح ذلك الكفران واجبا  
واعلم ان الأمر المشروط بحسن عهد الأمر ليس المراد حقيقة وهو الوجوب حسب ما هو علم من ذلك بحيث  
في الدليل وما ذكره والدليل على اشتراط كون الواجب <sup>مختصا</sup> بوجه يقتضي وجوبه على اشتراط كون المندوب  
مختصا بوجه يقتضي ندب بغير الرابع ما يتعلق بالأمر نفسه ويشترط فيه ان يكون مفقدا على الفعل بزمان  
البل المكلف في الأتيان بالفعل على الوجه المطلوب من علمه بوجوبه عليه وبعينه فبغيره والقيام بما يجزئ  
اليمن بالمقدما ان يوقف على مقدمه والمجزة يرمون ان الأمر المنفرد على الفعل انما يكون معلوما وتقررها  
بما يكلف به والأمر بالحقيقة انما يتحقق حال الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في هذا الباب وانما العلم بالأمر على  
زمانه زائد على القدرة المحتاج اليه في الاشتغال وجب ان يكون في ذلك التقادم مصلحه زائد على العمل بالحاصل في  
بجاء وهل يشترط على المأمور من الفعل وانما علمه صمد فوجه الأمر الى وقت الفعل انما يشترط ان  
ذلك الأمر مصلحه المأمور وبعض المكلفين فعله في هذا الصبح العاجز على فعل في وقت بذلك الفعل في وقت آخر اذا علم  
الله انه عجز عنه في حال الحاجة عنى عند حصر ذلك الوقت **قال** قد مر الله وجه الفصل  
الخامس في النهي وفيه مباحث الأول ان النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الأمر لقوله تعالى ما تأمروا به فافعلوا واجب  
الانتهاء عند النهي **اقول** لما فرغ من مباحث الأمر شرع في مباحث مقابله وهو النهي والكلام اما في  
ماهية ولما في احكامه اما الأول فالنهي انه القول الدال على طلب النول على وجه الاستعلاء وهو الأول جسي ونقيضه  
بالدال يخرج المحمل وقوله على طلب خرج الحجر وبإضافة الطلب الى الترك خرج الأمر ويقوله على وجه الاستعلاء  
خرج **التماس** والدعا يلزم هذا التعريف كون ترك الفعل الفلا في مستعلا بغيره ولا سيما كونه في <sup>التماس</sup> واما  
ففيه مباحث الأول في انه دال على التحريم اعلم ان صيغة لا يفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل  
النفس التي حرم الله والكره مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والنجس مثل ولا تمدن عينيك الى ما متعنا  
ازواجهم من هرة الحية الدنيا وبيان العافية مثل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمين والدعا مثل  
لا تأخذوا نساءنا ونساءنا اوخطانا والياس مثل لا تقنطروا اليوم والارشاد مثل لا تسألوا عن اسباب ان تبدل  
تسؤلكم وليست حصة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة والقدر المشترك بينهما ان

الأول ما قلناه في الأمر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الأمر والنهي في متعلق الطلب وكان الأمر في الأعلى  
الاجازة اعني المانع من تقييد المطلوب كان النهي كذلك وهو معنى افصانة التحريم وكان فاعل النهي عنه عام وكلاما  
مستحق للعقاب على ما تقدم ففاعل النهي عنه مستحق للعقاب وهو معنى كونه التحريم وكان السيد لو قال  
لا يركب الدابة فركب استحق ان لا يركب الدابة لا صلا عدم النقل ولا الصحابة فمستحق في تحريم الاشياء مجزئ  
النهي عنها ولم يخالف فيهم حد فكان اجماعا واجما عليهم مجزئ لقوله تعالى ما تأمروا به فافعلوا واجبا فاعل النهي  
عن النهي عنه ما عدم من كون الأمر للوجوب وهو المراد من افصاء النهي التحريم وفي نظر فان تحريم النهي عنه انما  
من الأمر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي والفرق انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون نهية مقتضيا للتحريم <sup>للدليل</sup>  
كون مطلق النهي كذلك وقول المصنف قلناه في الأمر يرد به ما ذكره من انه دال على الطلب **قال** <sup>بالدليل</sup>  
قد مر الله وجهه ولا يرد التكرار لان قول الطبيب لا تأكل وقول السيد لا تشرب اللحم لا يقتضي شيئا ويصح بهذا  
وعده من غير تكرار ولا يقتضي احتج المخالف بان النهي يقتضي المنع من دخول الماهية في الوجود وانما يتحقق بعلم  
في كل وقت والنهي بالمنع فان دخل الماهية قد مشتمك بين المنع دائما وقيلما ولا دلالة لما لا يشترط على  
الامتنان ولا يدل على النهي **اقول** اخذوا في ان الأمر النهي هل يقتضي التكرار ام لا فقال الأكثرية <sup>متع</sup>  
الاقل هو اختيار المصنف هنا اخرج عليه وجهين الأول ان النهي فلا يستعمل في التكرار اتفاقا وفي الوجود كقول  
الطبيب لا تأكل الغدا في هذه الساعة وقول السيد لا تشرب اللحم اي في هذا الوقت وقوله  
لا تسافر في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منها ولا في احدى هاتين الاخرى الا ان الامر بالاشتغال في  
الأول والمجاز في الثاني وهما خلاف الأصل فتعين كونه حقيقة في القدرة المشترك بينهما الثاني ان النهي يصح  
تقييد بالزمان وبعده من غير تكرير ولا نقص وصحى كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الأول فظاهر  
فانه يصح ان يقال لا تشرب الخمر ابدا ولا تأكل السموم وتشرب اللبن في هذه الساعة ولما بعد هذا فاشترط  
ولا يعد هذا الكلام مكررا ولا نقصا لما الثاني فلانه لو كان للتكرار كان سيديك بالزمان مكررا عارضا عن  
الفايد وتقييد بالزمان واحدة نقصا احتج المخالف بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود  
وانما يتحقق ذلك من النهي اذا لم يدخل في زمانها في الوجود ولو في وقتها هو معنى افصاء التكرار



ادخل في واحد من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما كان قد ادخل تلك الماهية في الوجود لا شتم ذلك  
عليها فاما ان يكون منها واحد لا يجوز بالمنع من عدم تحققه لا بد من فان المنع من ادخال الماهية في الوجود قد شتم  
بين المنع من ادخال الماهية في الوجود دايميا وبين المنع من ادخال الماهية في الوجود لا دايميا ولا دلالة له على كونه  
وهو المنع من ادخال الماهية في الوجود مطلقا على ما به التميز وهو قيد الوجود وقيد الوجود لا يلزم العلم والعالم  
على الخاص والمختار في النهاية كونه للتكرار وهو الخلق لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجريده الفهم  
ولان الصحابة اسندوا بحججهم التي على تحريم كبر المنهيات على سبيل الدوام كالزوال والرافع والنفوس وذلك  
على كونه حقيقة في الوجود فاعلم ان الماهية في القضاء التي التكرار قالوا لا بد ان العلم على القوى ومخالفتهم في  
منعوا منه لما تقدم في باب الامر (ف) قد مر الله روحه البحث الثاني الذي يدل على الفساد في العبادات لا  
في المعاملات اما الاول فلان لا في العبادات التي عنها غيرت بالماور به الاستعمال كون الشيء ماهيا  
فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان لا يستبعد في ان يقول الشارع لا يصح وقت الذوات ان يعت  
الشر ولا يولد على الفساد لولها عنطوقه وعنفه من الفساد اعلان اما الاول فلان الذي يدل على الزجر  
لا غير واما الثاني فلا نفكا كغيره في النقص ولا ينافي مثلا في العبادات لان الفساد فيها عدم موقعه لا في الشارع  
وفي العام لا عدم ترتيب حكمها عليها ولا يدل على الفساد كذا لا يدل على الصحة لقوله في دعوى الصلوات ايام قرأتك  
اذ هب اكثر الاصولين ان الذي يدل على فساد المني عن مطلقا وقال افرق يد على مطلقا وقال ابو الحسين البصري  
بدل لا لغيره على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره في الدارين والمهور واجتج على المقام الاول عنى لانه  
على الفساد في العبادات بان لا في المني عنى بان بالماور به فيكون باقيا في عهدة التكليف اما الاول فلان  
ليس هو المماور به بان لو كان ايا لزم الجمع التكليف بالجمع بين التقيضين وهما فعدو في نفسه وانه محال فانه لا في المني عنى  
لا يكون اثبات المماور به واما الثاني فلان تارك المماور به ونازل المماور به عاصو كل عاص مستحق للعقاب على ما  
وفيه نظر فانه كان المراد بقوله ان لا في المني عنى بان بالماور به انه ماصو ببقية ايام بان به منعنا ذلك كاعتنا  
كونه غير ماصو بشيء كما في صوم العيد وعلوق الحايض وان كان المراد عدم من ذلك بحيث يصيد على من لم  
بشيء اصلا لم يصدق قوله تارك المماور به عاصو سلما لكن لا يلزم من كون المماور به مغاير للمني عنى كون لا في بان

تبع

اقول

غير

غيرت بالماور به بان في الذي يدعى في المحصول ان الماين المذكور مستلزمه لكون الاثبات باعدها غير  
بالآخر وهو مسلم لانه لا يفيد ما ادعاه من ان لا في المني عنى بان بالماور به بان لو كان بين المماور به والمنع  
مناهات مجتمة لا يمكن اثبات المكلف بهما معا ثبت للزوم لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المماور به جزءا من المني عنى  
كما في صور الوصال واستنباه سلما لكن نتيجة المحي المذكور كون لا في المني عنى مستحقا للعقاب على ترك المماور به  
وذلك لا يوجب كون المني عنى فاسدا سلما لكن لا يلزم من كون مستحقا للعقاب كونه باقيا في عهدة التكليف فان  
العبادة الوقتية التي كقضاءها لاهل العبد بن مستحق للعقاب غير باق في عهدة التكليف ثم لو قال لا في المني عنى عاص  
عاص يستحق العقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يجز الهاذكر من المقدومات المذكورة والحق ان يقال المراد بالفساد  
في العبادات كونها غير موافقة للشريعة وجبته في كل منهي عن من العبادات فهو غير موافق للشريعة وكما هو غير  
موافق للشريعة فهو فاسد ينتج كل منهي عن من العبادات فهو فاسد وهو لا يدعى واعتز من ايضا يكون الاثبات  
بالمني عنى سببا للخروج عن هذه الامور لاننا نقض في قوله لا تقبل في التو بالمقصود فان فعله سقط عنك  
واجب بانه ان لم يات بالمماور به بقى الطلب مكانا ووجبه الاثبات به ولا لا تحقق العقاب بالدليل المذكور وفيه  
للمنع من بقاء الطلب وتحقيق العقاب على فقد بانه الاثبات بالمني عنى القائم مقام المماور به في اسقاط الفرض فان  
المماور به لا يدعى اشتغال على حكمه باعنه على الامر به وهو مفسود في المني عنى والاساوه في كونه مطلقا فلا يكون  
وجح يستحيل قيام مقامه في سقوط الفرض به قلت لا يلزم وجوب فقد ذلك حكمه الباعنه في المني عنى ولا يلزم  
غير مني عنى على تقدير وجودها في الاحتمال اشتغال على مفسدة يمنع من الامر به واما على المقام الثاني وهو عدم  
دلالة في المعاملات على فسادها فانها خارجة عن جهين الاول انه لو كان الذي في المعاملات لا على الفساد لكان في  
الشارع لا يقع وقت الدوام يوم الجمعة وان يعت ملك التمر من اقضوا الثاني بظاهر البطالة فانه لا يستبعد  
في ذلك بل لو وقع ذلك لكان ضلعي عند العقلاء بالقبول والملازمة ظاهر الثاني انه لو دل على في المعاملات  
على الفساد لكان ذلك لا عليه اما باللفظ او بمعناه والثاني بقسميه فالفهم مثلا والملازمة ظاهر اما بطلان  
الاول فلان المفسد لا يدل بوضعه الاعلى الزجر عن المني عنى واما الثاني فلما عرفت هو اشتراط الدلالة المعنوية  
باللزم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من مقتضى هذا المني عنى البيع فساد منع عدم ترتيب اثر عليه

الشي







فلان المفسد ح يكون مستحيله لوقوعه على السبيل وهو جماع الضدين فلا يصح ترجمته على احد هو المراد قوله  
وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم الاخران المفسد مشروط بذلك لعدم الجواز انهما لا يتناولان  
المطلق كالعلم والكدب فان كلاهما مفسد عند عدم الاخر كما هو مفسد عند وجوده **قال** قد لا  
المقصد الرابع في العام والخاص وفي فصل الاول في الفاظ العموم وفيها حث الاول العام هو اللفظ المستغرق  
ما يصلح له بحسب وضع واحد في الاول خرجت التكرار سواء كانت لواحد او اثنين او جماعا واسم عدد والثاني الا  
المشتق والحقيقة والمجاز ونحوه بزيادة وواو فرق بينه وبين المطلق لان المطلق دل على الماهية من حيث هي لا  
وحد ولا فخذ والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها والعموم من غير هذا اللفظ فان استعماله في المعاني كعم المجاز  
والحقيقة والمجاز والمطر فجازا يدل السبق الى الدهر **اقول** لما فرغ من مباحث الاول والآخر انتهى في  
العام والخاص وقد بحث عن العام على البحث عن الخاص كون العام اصلا للخصوص ولكن فصل العام وجوديا  
وهو المشتق وفصل الخاص عدميا وهو علمه وهذا البحث قد استعمل على سبيل ثلث الاول في تعريفه اعلم  
ان المصنف العام هنا جاز في الدين في المحصول كون احسن ما صل في تعريفه وهو اللفظ المستغرق في جميع ما يصلح  
بحسب وضع واحد فاللفظ جنس للعام وغيره وبه يخرج الاشتراك والمعاني وبعده بالقيد الاول اعني المشتق  
بجميع ما يصلح له يخرج به جميع التكرار سواء كانت لواحد كرجل واثنين كرجلين وجماعا كرجال فان رجلا يصلح  
لكل واحد من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق الجميع وكذا رجلان ورجل واحد يخرج ايضا اسماء العدد كعشرة فانها  
لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحادها وليقيد بالقيد الثاني وهو قوله بحسب وضع  
واحد يخرج اللفظ المشترك بين معنيين كاللفظ الفراء ومعان كالقسط العين عند تخو استعمال المشترك في كل  
معانية فانه يكون مستغرقا لها لكن ليست بحسب وضع واحد يخرج به ايضا الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح الحيوان  
المفترس حقيقة وللرجل الشجاع مجازا عند من يراد استعمال اللفظ فيها معا فانه يكون مستغرقا لجميع ما  
لكون بحسب وضع واحد واعتراضه في النهاية بان اللفظ المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وان استغرق  
معانية كلها لانه يصلح لكل واحد واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز  
اللفظ وان استغرقتها لكنه ليس مستغرقا لجميع جزئيات كل منهما مع ما لا يخرجها من مافا جاز بالقيد الاول

ويمكن

ويمكن ان يقال انه حشر بالقيد الاخير بالخرج اللفظ المشترك اذا كان عامام من هذا العام لانه احسن من غيره  
في ذلك وذلك لان لفظ الاخر اشبه بالافضل اذ كان عامما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق في جميع ما يصلح  
مطلقا لانه غير شامل لجزئيات الاخر اعني المحقق مع كونها كالحال في الجملة وان كان لا يحسب الوضع الاول طولا  
بالقيد الاخير لما صدق هذا العام عليه مع كونها عامما فيكون الحاشي منعكس ويؤدي هذا الانتقال قوله عقبة فان  
لا يقتضي ان يتناول مفهومه ولو كان مراده اخراجه من العموم لقال فان تناوله لمفهومي مع لا يقتضي عموم ايضا  
القيد المفيد للاخراج من التعريف لا بد وان يكون مخصصا له بحيث يكون معناه من دونها وهذا على العكس  
فان المستغرق لما يصلح له مطلقا اخص من المشتق لما يصلح له بحسب وضع واحد وما هو له ضرب زيد عمر  
بما خرج بالقيد الاخير بل بالاول ان ليس مستغرقا في جميع ما يصلح له لان المراد من الجزئيات لا هو الاخر وهو  
ليس لها جزئيات يستغرقتها وان كانت ذات اجزاء والباقي قوله بحسب وضع واحد وعلى يقين بصحة المسئلة الثانية  
في الفرق بين المطلق والعام اعلم ان كل شئ حقيقة هو بمجاذا ذلك الشيء وهو مع قطع النظر عما غيرها ليست  
الحقيقة فهي ليست من حيث هي هي واحد ولا كثير ولا عام ولا خاص ولا مسلم اعني شئ من ذلك مع اخصا  
لافتوان كل واحد من هذه المعاني بها على سبيل البدل فان اخذت بافتقار الواحد بها كانت واحدة واعتبرا  
افتقار اكثر بها يكون كثير واعتبرا افتقار العموم بها يكون عام وكذا باقي العوارض ان الفرق هذا اللفظ الدال  
الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما غيرها مطلق كالانسان والدال عليها باعتبار افتقار اكثر الشا  
التي لا يخصصها عام كالرجال والكثر المحصول اسم لعدد كرجال وهي في الحقيقة معدود والعدد عام في  
غير المحصول ولا الشاملة الجمع المتكرر كرجال فان اخذت مقترنة بوحدة معينة فهي المعرفة كالرجل المعهود وغير معينة  
فهو التكرار كرجل ويسمى الشخص المنشتر فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق بين المطلق والعام فان المطلق اعني العام  
كون مدلوله الماهية من حيث هي هو مدلول العالم الماهية بقيد اكثر الشاملة الغير المحصول وصحة علم  
بني التكرار والمطلق فان مدلول التكرار الماهية المفيدة بوحدة معينة فقط خطا من قال ان المطلق هو الدال  
واحد لا بعينه فان كون واحد هو عين قيدان زائدان على الماهية المسئلة الثالثة في معرفة العموم ان الشا  
اختلفوا في ان العموم هل يرجع عن المعاني بعد ان افهم على وجهه لان لفظ حقيقة فمفعول اكثر كون كالسيد المرتضى



والثاني التوقف ووافقه القاضي أبو بكر في الثاني احتجاج الأول على صحة ما ذهب إليه من حيث الإجمال ومن حيث  
أما الأول فلهذا لا بد من إيراد موضع الغرض العمومي هو وجود المانع من مقتضى القول على أنه متى كان كذلك وجب تحققة  
أما الأول فظاهر فإن العمومي معنى بسد الحاجز إلى الدعوى وفهام السامع بإياه ولا كلام على الوضع في وضع لفظ بآثاره  
ولما منع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعنا عليه وثبوت القدر عليه ضروري ولما الثاني فلا العقل  
الشيء يستند بثبوت القدر والداعي واستفاد المانع وأما الثاني وهو فإما لم يحج على كل واحد من الألفاظ المذكورة  
لعمومي لغز فهو كمن تقدم بيان أقسامها وأعمال اللفظ المشترك المفيد للعمومي لفظان لا يتوقف إحداهما على  
انضمام لفظ آخر إليه فيتوقف الأول والأمان يتناول العقل وغيرهم ويختص بهم دون غيرهم ويختص بعضهم  
فالأول يمثل كل جماع وإي في الاستفهام والمجازاة لقولك أي عبد رايت أو أي ثوب لبست أي عبد أكرمت فخرج  
ثوب أعجبك فهو لك والثاني كمن في المجازاة والاستفهام نحو ومن يترك على الله فخرج حبيبه عن أساك وهذا الثاني  
أما إن يتناول الجميع من عملا العقل كلفظ ما نحو قوله تعالى ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعكم أن  
صلوا إلا تنعبدوني فنعبد الله بالعمومي والبعض كلفظ متى فإنه يعلم الزمان لقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر متى  
لأنه يقتضيه الضمور عذرا عند تأخر موقد ولفظ أين فإنه يعلم المكان كقوله تعالى أين ذهبن ونحو أي وجدت  
العلماء فاحسن إليهم وأما الثاني وهو المخالغ في إفادة العمومي للمفردان لفظ آخره بكامله الذي لا يفيد العمومي إلا  
لأن الجنس اليركافقهاء أو أضافته كعبيدي والذكر التي لا يفيد العمومي إلا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في  
وأعلم أن العمومي كما يستفاد من الغيبة فكذلك يستفاد من غيرها وهو ما العرف مثل حمت عبيدكم أيها أكرم فأنه يفيد عرفا  
تخريم سائر أنواع الاستمتاع وأما العقل وهو ثلث أي يكون لفظ مفيد الحكم وعلمه بعض ثبوت ذلك  
الحكم في جميع صور وجوب العمل عند من تحريم العمل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص العمل كاشتراط  
أن يكون العمومي مستفادا من سؤال الأسايل أم لا إن يسأل عن أمر في ظاهر رمضان فيقول لعل الكفار فيعلم  
شأنه هذا الحكم وهو وجوب الكفار لكل مظهر في ظاهر رمضان ح دليل الخطاب عند من يقول بجعل قوله  
في سائر الختم مذكور فأنه يفيد انتفاء الترك عن كمال الاعتداء السامع إذا نظر هذا فنقول الدليل على أن من ولا  
لعمومي أن يقول لم يكن للعمومي خاصة لكانها المخصوص خاصة وطعاما على سبيل الاشتراك أو لا واحد منهما

ما قام كل انسان

والثاني التوقف ووافقه القاضي أبو بكر في الثاني احتجاج الأول على صحة ما ذهب إليه من حيث الإجمال ومن حيث  
أما الأول فلهذا لا بد من إيراد موضع الغرض العمومي هو وجود المانع من مقتضى القول على أنه متى كان كذلك وجب تحققة  
أما الأول فظاهر فإن العمومي معنى بسد الحاجز إلى الدعوى وفهام السامع بإياه ولا كلام على الوضع في وضع لفظ بآثاره  
ولما منع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعنا عليه وثبوت القدر عليه ضروري ولما الثاني فلا العقل  
الشيء يستند بثبوت القدر والداعي واستفاد المانع وأما الثاني وهو فإما لم يحج على كل واحد من الألفاظ المذكورة  
لعمومي لغز فهو كمن تقدم بيان أقسامها وأعمال اللفظ المشترك المفيد للعمومي لفظان لا يتوقف إحداهما على  
انضمام لفظ آخر إليه فيتوقف الأول والأمان يتناول العقل وغيرهم ويختص بهم دون غيرهم ويختص بعضهم  
فالأول يمثل كل جماع وإي في الاستفهام والمجازاة لقولك أي عبد رايت أو أي ثوب لبست أي عبد أكرمت فخرج  
ثوب أعجبك فهو لك والثاني كمن في المجازاة والاستفهام نحو ومن يترك على الله فخرج حبيبه عن أساك وهذا الثاني  
أما إن يتناول الجميع من عملا العقل كلفظ ما نحو قوله تعالى ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعكم أن  
صلوا إلا تنعبدوني فنعبد الله بالعمومي والبعض كلفظ متى فإنه يعلم الزمان لقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر متى  
لأنه يقتضيه الضمور عذرا عند تأخر موقد ولفظ أين فإنه يعلم المكان كقوله تعالى أين ذهبن ونحو أي وجدت  
العلماء فاحسن إليهم وأما الثاني وهو المخالغ في إفادة العمومي للمفردان لفظ آخره بكامله الذي لا يفيد العمومي إلا  
لأن الجنس اليركافقهاء أو أضافته كعبيدي والذكر التي لا يفيد العمومي إلا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في  
وأعلم أن العمومي كما يستفاد من الغيبة فكذلك يستفاد من غيرها وهو ما العرف مثل حمت عبيدكم أيها أكرم فأنه يفيد عرفا  
تخريم سائر أنواع الاستمتاع وأما العقل وهو ثلث أي يكون لفظ مفيد الحكم وعلمه بعض ثبوت ذلك  
الحكم في جميع صور وجوب العمل عند من تحريم العمل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص العمل كاشتراط  
أن يكون العمومي مستفادا من سؤال الأسايل أم لا إن يسأل عن أمر في ظاهر رمضان فيقول لعل الكفار فيعلم  
شأنه هذا الحكم وهو وجوب الكفار لكل مظهر في ظاهر رمضان ح دليل الخطاب عند من يقول بجعل قوله  
في سائر الختم مذكور فأنه يفيد انتفاء الترك عن كمال الاعتداء السامع إذا نظر هذا فنقول الدليل على أن من ولا  
لعمومي أن يقول لم يكن للعمومي خاصة لكانها المخصوص خاصة وطعاما على سبيل الاشتراك أو لا واحد منهما



بما قسمه بكذا القدم اما الملازمة فظاهر واما بطلان كونها لخصوصي وحد فلا بد لو كان كذلك ما حسن المحراب  
بالعموم لو جري مطابقا لمحابس السائل والثاني بعد قطعنا فان قال لاحد من عندك بحسبنا عجب بذكر كل واحد من  
العقل والاعمال ان كونها مشتركة بينهما فلا بد لو كان كذلك لم يحسن المحراب لا بعد الاستفهام عن كل مرتبة مرتبة  
من مرتبة الشخص فان قيل من عندك يقول من الرجال واصل النساء فان قيل من الرجال يقول من العرب والعجم فان قيل من  
قبل من بعدهم واصل من بعدهم من العلويين ذلك مستفهم عند اهل اللسان وانما قلنا ان لا بد من استفهام عن كل  
لان الغالب يكون فهو موضوع للخصوص وهذه اوله والعموم على سبيل الافتراض لم يخص ذلك بمرتبة واحد من مراتب الشخص  
والاخر وهو كونها ليست موضوعا لواحد منهما فهو بطلان الاجماع في نظر احتمال كونها موضوعا للخصوص المشترك بين  
العموم والخصوص ويخرج الاجماع على عدمه واما كونها للعموم في المجازة ايضا فلا بد السيد فلان العبد من غير ان  
اكرم حسن اكرام كل لفظ حتى انه لو اهل الكلام بعض الالفاظ مستحق اللوم والذم وذلك دليل كون العموم خاصا لو كان  
لخصوص وهذا ما حسن اكرام كل لفظ وكذا لو كان مشترك بين العموم والخصوص لم يحسن اكرام الجميع الابدان مستفهم  
ويظهر ان الملازمة العموم لا يجوز ان يكون موضوعا للاحد منهما الا بجماع على فساده وايضا فانه يحسن استثناء كل  
من اصناف العقلاء من مثل قولهم دخل ارضي كرمه الا الجبال والالفاظ التي هي خارجة والاستثناء خارج ما لو كان  
دخوله على باي وانما قد البحث عن عدم هذه التكاليف اختصاصها بالعقل وهذا بعيدا على ان باي الاستفهام  
المجازة للعموم ولفظ كل للعموم لا بد له لما ناقض قولنا فام كل انسان ما فام كل انسان والثاني بعد الاستفهام  
منها في كذا يابا لآخر فلو كذا لغة والارتم النقل الخالف للاصل واما الملازمة فلا بد ان تناقض لا يتحقق الا اذا كانت  
الكل مفيد للعموم لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات في البعض واعتبر المراد بان تناقض القولين المذكورين لا يثبت  
على كل من كل للعموم فانه على تقدير كونه سوي عايبا جري يكون سوي بثبت سلب كل كافي قولنا واحد من الناس كذا  
ليس واحد من الناس كذا وايضا يكفي في التناقض اتحاد المورد وفيه نظر فان ليس كل غير موضوع للعموم اتفاقا  
لاستعمال اهل اللغة اياه في غير العموم كافي في فهم كل شيئا شبيه ولا كل سائر متمم وغير ذلك من امثالهم وليس  
موضوع البعض مخصوص وهو ظاهر فيكون نقيضه هو كل مفيد للعموم وهو لفظ وقوله اتحاد المورد يكون  
مسلم الا ان قوله القولي على شيء واحد انما يعلم اذا كان احدهما كليا لعدم كونه احدهما على شيء معين وهذا لا

يعينه

بعينه بل على ان لفظ جميع للعموم واما التكرار المنفي فلا بد انما يقتضي التبدل في الالفاظ رجل يناقض قولنا الارجل  
والاخر اول ولا غير على العموم واما فيكون الثاني لا عليه والاماننا فضل الان اعجابا لغيره في غاية انقضائه السلب  
احتج السيد المرتضى على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص بحسب الاستعمال في كل منهما وادليل على كونه حقيقة  
لما تقدم وانه يحسن من السامع ان يستفهم من اللفظ مراد بكل واحد من هذه الصيغ هل هو العموم وغيره وذلك يجمع  
كونه حقيقة واحدا خاصا لو كان حقيقة في احدهما ابتداء فله فطير للفرق بعد ذلك يكون عينا واجبا للمعنى  
بالمعارض والنقض اما الاول فان كل واحد واحد من الصيغ المدعى كونها للعموم يصح ان يستثنى اي في سائر  
الذي يصدق عليه اتفاقا والاستثناء عبارة عن اخراج ما لا هو جوب دخوله في المشتق من ذلك مستفهم للعموم  
الثاني فما منع من الالة استعماله على حقيقة لانه موجود مع المحاريط فيكون اعم منهما ولا بد لالعام على الخاص و  
لاستفهام غير على الاشتراك لانه فلا بد في التحقيق اشارة حقيقة اللفظ دون مجازة مع انشاء الاشتراك ولهذا  
يجاز باعادة اللفظ كقولنا ضربت الفاضي فيحسن ان يقال ضربت الفاضي وهو النعم ضربت الفاضي ولو كان الاستفهام  
لا يحسن لا عند كون اللفظ مشترك لما حسن المحراب لا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام المحتملة الغالب يكون اللفظ  
موضوع للعموم والخصوص لا يقل ان يخص بمرتبة من مراتب الشخص فعلى هذا يجب ان يستفهم ولا هو المراد للعموم  
او الشخص فان قيل الشخص سأل عن كل واحد من مراتب ذلك بعد الاتفاق **قال** قدس سره روي في  
في مسائل اختلف فيها فقها الفقه المعروف بلام الجنس احسن للعموم خلافا للجماي لعدم دلالة اكلت الخبز وشرب الماء  
عليه وعدم تأكيد بالجميع وعدم وصفية وقولهم اهلك الناس الذين هم والدينار الصنف مجازا لعدم اطلاقه كما في قوله  
ان الانسان في خسران الذين امنوا **اقول** اختلفوا في الواحد المعروف بلام الجنس كالاتسان والفرس هل هو للعموم  
ام لا فذهب ابو علي الجبائي والمبرد وجماعة من الفقهاء وجميع من المتأخرين اليه وذهب الباقر الى ان ليس كذلك وهو الحق  
لنا لو كان للعموم لم يحرج ان يقال اكلت الخبز وشرب الماء والثاني بطرفا فكذا المقدم والملازمة فظاهر وفيه نظر للمع  
الملازمة لان العجز وهو استعمال اللفظ في غير موضوعه علاقة ساهية والخصوص مع تحقيق قرينة دلالة عليه كما  
في هذا القول فان علم على الغالب من اكل جميع اخبار العالم وشرب جميع مياه البحار والافهار والعيون معلوم لكل  
عاطل ذلك قرينة عن من فهم مراد العموم الثاني انه لو كان للعموم لصح تأكيد بالجميع والثاني بعد فانه لا يقال جازي



انفسهم ولا يرايت العالم عينهم فالمقدم مثله والملازمة لا يخلو الجاني الفقيه ظاهر الثالث انه لو كان العمى من كذا وصفه  
بالجمع والدال على انه لا يجهل ان يقال جاني الفقيه العلم بالفضل او غيره باحتمال الاستثناء عدم جواز تاركه وصفه  
بما يدل على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التاكيد والوصف وفي نظر فان التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لفظه  
وهذا لو سمي جانا العالم لم يجز ان يقال جانا العلم بالفضل بل بالفاضل ولو سمي جانا العلم بالناس بالعالم واداء العالم الفاضل  
ولم يجز ان يقال جانا العالم الفاضل احتيج ان يقر لهم في الامثال اهذه الناس الذين هم السبع والدينار نصف ويقولون ان الاشياء  
لغير خسر الذي يمتنع فاستثنى من الاستثناء اخرج ما لو لا يخرج قوله وانما في هذا لا يطلق مجاز بل لا بد ان  
فانه لا يقال اهذه الناس الذين هم السبع والطعام الطير كذا لا يقال رايه رجل الا المؤمنين وكان محسنا  
لما لم يجمع اذ لا الانسان عدل المؤمنين جاز الاستثناء المذكور **قال** قد سئل روجه وصف الجمع المنكر ليس  
خلا فالصدق جاني حال ثلثه ولا ربه وهو القسم مشترك وقل الجمع ثلثه الفرق لغيره صيغة الجمع والتثنية  
امتناع انصاف احد ما يدل على الاخر واخذنا في هذا الصياغة اخرج الفاضل وابو اسحق يقول نعم وكنا حكمهم يشاهدون انا  
معكم مستمعين فان كان له اخوة ولقولهم الانسان فان وقعوا جاعا وانما في الالف مضاد الى الفاعل وهو كالمفعول وهو  
المتكلم كان والاستماع لموسى وهرون وزعموه وجميع الاخرين مستفاد من السنة وكما في الآية من الحديث والمارة اذ  
فضيلة الجماعة **قال** ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كماله العمى وغالبه الباقى وهو انى لانه لو كان  
لعمى لما يصح تعينه مما لا يفيد العمى والثاني بطء المقدم مثله والملازمة ظاهرة اذا النعت تابع للمعروف في التثنية وعلوه  
بيان بطلان الثاني فلا يصح ان يقال جاني جانا ثلثه ولا ربه وخمس وهكذا وايضا فان يصح تسمية جانا الى هذه  
وغيرها من اقرى مراتب الاعلال فيقال جاني جانا ثلثه ولا ربه وخمس من القسم مشترك بين الاقسام ومقابلها  
فلا يدل على العمى وفيما نظر اما الاول فالمنع من مساواة النعت للمعروف في التثنية وظاهره ليس كذلك فان النعت  
انما يصدق به في التثنية والتخصيص كافي للمركبات التثنيةية ولو كان مساويا للمعروف في العمى لم اذ تخصيصا  
الثاني فلا يتم ان تسمية بل يزداد والرد لا يحيد اشتراك بين الاجزاء المدبر بينها لقوله تعالى هذا الشعب اما انسان ام  
وهذا العدد اما من وجوه او فم اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في اقل الجمع اى كل ما يصدق عليه الصيغة الموصفة  
بالجمع كحال وفقهاء هذه المحققين الى انه ثلثه واخناه ابو حنيفة والسافعي وشيخ المعتزلة وهو منقول عن ابي عبد الله

واخناه

واخناه في الدين وقال مالك وداود والفاضل ابو بكر وابو اسحق والغزالي وبعض اصحاب الشافعي اثنتان وهو منقول عن  
برقيان واخناه المصنف الاول واجه عليه ان هل الله فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفقهه وفي التثنية  
وفقهان ولو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولانه لو صدق على التثنية لفظ الجمع لكان  
مجيذا يقال الرجلان العلمان لانه لولا ان يكون على بطلان الثاني لكان على بطلان المقدم والملازمة ظاهرة ولا بد ان  
الجمع صادقا على التثنية لم يكن بين ضميرها تفاوت فيقال الرجلان قاموا او الرجال قاموا في الاول نظر فانا لا نعلم انما معنى  
على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية فانه يكتفى في ثبوت الفرق بين الصيغتين صلا جرح صيغة الجمع لما زاد على الاثنين وعلم  
صيغة التثنية لانه مع اشتراكها في صدقها على الاثنين واما الثاني والثالث فقد قيل عليهما ان الصيغة باعتم للموصوف  
لفظا لا معنى وكذا الضمير باعتم للفظ دون المعنى وفي نظر تقدم احتج مخالفه بوجوه الاول قوله وروى سليمان بن ابي عمير  
في الحديث ان فقيها من فقه القوم وكنا حكمهم يشاهدون واليه واليه في حكمهم عابدين الى سليمان واما اثنان الثاني قوله  
بما بان انما حكمهم مستمعين والثاني واليه في حكمهم عابدين الى موسى وهرون فاني يصح الجمع في التثنية ولو لم يكن اسم الجمع صادقا  
على الاثنين لاصدق عليه ما ضمير الثالث قوله نعم فان كان السدس مع ان المجتبه يتحقق بخبر جماعة فلو كانت  
الاخرى الاخرين لما كان كذلك الرابع قوله الانسان فان وقعوا جاعا والخبر ان الحكم مصدر يصح اضافته الى الفاعل والمفعول  
وهذا قد ضيف الى الفاعل وهو الحكم والمفعول لهما المتكلمان فكانوا ثلثة والطا واليه عابدين اليهم وعن الثاني  
واليهم في قوله معكم عابدين الى موسى وهرون وزعموه وعن الثالث ان جبر الاخرين مستفاد من السنة كما في المذكور  
عن ما فيه ان لا يلزم من كون الاخرى جابدين الا كون الاخرى جابدين وعن الرابع ان المراد به انما افضيله الجماعة  
في الصلوة وليس النزاع فيما يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع لغز الاجتماع المتحقق في الاثنين فصاعدا بل في اللفظ  
المسمى بالجمع لغيره امثلا **قال** قد سئل روجه وصف الجمع المنكر لانه لو كان لعمى لما يصح تعينه مما لا يفيد العمى  
فيعم وقيل ليس للعمى لان نفي الاستثناء اعم منه فغيره من كل الوجوه او نقصها ولا دلالة للعام على الخاص والتحقيق  
ان النفي فرع الاثبات فان جعلنا الاستثناء عاما لا يصدق على الشيئين الا مع تساويهما من كل الوجوه كان نفيه  
نفي العمى فلا يكون عاما وان جعلنا الاستثناء صادقا على الشيئين باعتبار تساويهما ولو في اقلهما لم يكن عاما  
سلبه عاما ولكن قيل انه في اثبات العمى والاصدق والتساوي على المتساويين لصدق تساويهما في سلب ما لهما



وقيل بالمتع ولا يصدر مطلقا اذا الميزان مختلف ولا في البناء على **العرف** <sup>في ذلك</sup> ومنه في الاستواء  
كقولهم لا يستوي ايماننا واثقنا <sup>شي</sup> فذهبوا الى ان معنى ان يقضي الايمان في  
اصلا وضعه بنو حنيفة واختاره في الدين والمصداق فابعد الخلاف يظهر في المقصود الذي للمسلم بعد الشافعي <sup>يحقق</sup>  
والاستواء في العلم وهذا الحكم عند ابو حنيفة يتحقق اجماع الاولين بان الحكم بكونه مدخل عليها النفي والترك في <sup>سبب</sup>  
النفي للعمي على انعدام وايضا فالمساواة للنفي امان يحمل على مطلق المساواة او على مساواة تخصصه <sup>ط</sup> للمالي  
الا ليس في اللفظ اشعار بذلك المحصور في تعين الاول وذلك يقضي العمي لان المطلق لا ينفي الا باظهار جميع <sup>شأن</sup>  
اجزائه الاخر بان نفي المساواة قابل للتقسيم الى نفيها من كل وجه ونفيها من وجهين مشترك بينهما <sup>اعم</sup>  
فلا يدل على نفيها من كل وجه لان الحكم لا يدل على الخاص والحقائق يقال ان النفي فرع لاثبات تكونه فانه كان <sup>ستارة</sup>  
في جانب لاثبات عاما معني ان صدق على شيئين انها متساوية وان اختلفت تساويهما من كل الوجه كان نفي <sup>سنة</sup>  
نفي العمي فلا يكون عاما لان يقضي الكل جزيا وان لم يكن عاما معني انه يقضي في صدق النساء على <sup>الشئين</sup>  
تساويهما في بعض الوجوه كان سلبا عاما لان يقضي الجزئي في الكل وقال الفريق الثاني انه في جانب لاثبات بعيد <sup>العمي</sup>  
والا لكان في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه ما هو باطل والاصدق على كل منهما هو <sup>حق</sup>  
التفصيل انها متساوية ان كان كل مفهومي لا بد وان تساوي في كونها مفهومي من وجه سلبا معا <sup>عنها</sup>  
وليس من ذلك كسب سلبا المساواة عن اي مفهومي من فرضا والمالي بطا لانه المذكور وظايرها كقولهم <sup>ستوى</sup>  
من انفق من قبل الفتح وقابل لا يستوي الفاعلون من المؤمنين فكل لا يستوي الخفيف والطيب وفي نظر <sup>لعم</sup>  
فانه لا يلزم من عدم كون المساواة للعمي صدقهما على الشيئين باعتبار تساويهما في ما يخرج من مشترك <sup>صدقا</sup>  
عليهما في امور متعارضة ظاهر يمكن اشتراكهما فيها واما الفريق الاول فنفي ان اشتراك صدق المساواة على <sup>لشيئين</sup>  
تساويهما من كل وجه والا لاصدق المساواة على شيئين مطلقا لان كل شيئين لا بد وان يتبين احدهما <sup>سلب</sup>  
عن الآخر وتختلفا بامر واقله بعينه وتختصهما بالاكتاف واحد فان التعدد فرع التميز وليس من ذلك صدق <sup>كل</sup>  
المساواة على شيئين مطلقا وهو مطلق لا لا يبين لذكرها سلبا عنهما المساواة في الايمان المذكور فائدة <sup>كل</sup>  
في صدق المساواة عليها تساويهما في امر ما فيكون سلبا المساواة للعمي وفيه ما لعدم ولما بطل كون النساء <sup>من</sup>

من كل وجه بشرط في صدق المساواة على الشيئين وبطل الكفاءة فيما بالنسوي في امرنا لم يكن ما بين هذين <sup>الشيئين</sup>  
مضبوطا بل بالاختلاف وجه البناء في ذلك على العرف ويمكن الاستدلال على الكفاءة في صدق المساواة على <sup>الشيئين</sup>  
النسوي في امرنا بان يصدق عليها انها متساوية في ذلك الامر وهي ان كان ذلك صدق انها متساوية <sup>مطلقا</sup>  
لان صدق التقيد موجب لصدق المطلق وفيه نظر فان صدق التقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا كان في جانب <sup>الشيئين</sup>  
اما في جانب النفي فلا وهذا لك فان معنى قولنا هذان متساويان في الشيء انهما في ذاته لا تفاوت بينهما في <sup>عد</sup>  
استلزام نفي التقيد في المطلق ظاهر <sup>فدس</sup> قد سئل عن وجهه ومنها الخطاب بالمصدر بالنبي <sup>مطلبا</sup>  
النبي ليس للعمي الا بدليل خارجي لا موضوع للمخاطبة ولا خارج الغير ليس تخصيصا اجماعا ابو حنيفة <sup>حمد</sup>  
بالعادة الدالة على امر العمي بتصديل امر الكبر والجواب ان دعوى الراد امر الجميع صحيح ذلك قضاء العرف <sup>هفي</sup>  
الخطاب بالمصدر بالرسول <sup>م</sup> مثل بابها النبي انما الله بابها المثل فم لا يدل لانهم امرهم لا يدل <sup>لعل</sup>  
من ههنا المحققين خلا لا ابو حنيفة واحد بن حنبل وصاحبهما فانهم ذهبوا الى انه يكون باللامه <sup>الامارة</sup>  
في على الفرق لانه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع فلا يكون متناولا لغيره بوضع وهذا <sup>سعيد</sup>  
بعض عباده بخطاب مخصوص بذلك العبد لم يكن امر اللباقيين بدليل انه لا يحسن منهم لولم يفعلوا <sup>لما</sup>  
كما يحسن في ذلك العبد لعدم الفعل وكذا الكلام في النفي والخبر وغير ذلك من انواع الخطا وكيف لا يكون <sup>لكن</sup>  
والاول الشرعي تابع للصالح التي يختلف فيها الاختصاص انما كون المامور به مصلح للنبي ومفسد لغيره <sup>و</sup>  
لانه لو كان الخطاب بالمصدر به متناولا لغيره لكان اخرج ذلك الغير عن حكم الخطاب تخصيصا لان <sup>اخر</sup>  
بعض ما تثار به الخطاب ولا تعنى للتخصيص الا هذا والثاني بعد اتفاقا وكذا للقدم قال في الدين هو كونه <sup>يعنى</sup>  
المخالفين في ذلك ان نعو ان ذلك اي تناول الخطاب المذكور للامه مستفاد من هذا اللفظ فهي جهالة <sup>المتن</sup>  
وان نعو ان مستفاد من دليل اخر وهو قوله تعالى انما امر الرسول فخذوه وما ينهى عن فروع <sup>هنا</sup>  
لان الحكم لا يكون واجبا على الامه بحج الخطاب بالمصدر بالنبي بل بالدليل الاخر وليس الكلام فيه <sup>مستند</sup>  
واحد بان العادة ناضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون امر لهم وهذا الامر السلطان <sup>بالمر</sup>  
الى صامع العبد بعباد الله امر الاسباع وكذا عند الاخبار بان لا يمر فتح الفاعل الفلا بنية واخذ <sup>الابلا</sup>



والجواب المنع من كون امر المقدم امرا لا يتابع وهذا يصح ان يقال لغيره فان المقدم لم ياتر بتابعه من غير تناف  
ولانه لو خلف ان لا ياتر لا يتابع لم يحسن ما لم يتبع اجماعا وما ذكره مما فهم لغزيب وهو ان المقصود من الامر  
الا بانضمامه لا يتابع وهذا الامر مما لا يحتاج في تحصيله الى اتباعه فيهم يقولون في قولنا لا يستعمل فلا ناو  
او يصيد في عليهم المص قال ان عرف المراد امر الجميع في امر المقدم وجب العمل به لان قضا العرف لا يكون مستقفا  
من اللفظ بحسب وضعه اللغوي والكلام غامض في هذا **فدس الله روحه** ومنها اللفظ المشهور  
مخطا لا يذكر مع شئ الا ان لا يرد لا يتناول الاثبات نحو المسلمين وفعلوا وقتل الدخول لئلا ان الجمع  
الواحد وهو اللذان كغيره لا يقع على تغليب التذكير لولا اجتماع الجواب ليس محل النزاع **اما**  
ان يكون مختصا بالذكر كالمذكر والاثبات كالتثنية والافعال على عدم تناول احدهما الاخر وان كان لا يكون  
فاما ان لا يظهر في علمه تذكير ولا تانيث كلفظ من ويظهر في الاول متناول لهما جميعا على ما تقدم في العرف  
الثاني كالمسلمين وفعلوا والمؤمنين لا يتناول المذكور اجماعا واختلفوا في عكسه نحو ان لا يكون  
ان الجمع تكرر في الواحد فالمسلمين وفعلوا انكر مسلم وفعل ولم يكن الثاني متناولا للثاني كان الاول كذلك والا  
لم يكن تكرر بل لا وان هذه الصيغة اما ان يكون موضوعا للمذكور خاصا وللثاني اجماعا او لا  
المشترك بينهما او لا الشئ من هذه الاقسام ولا خبره حال اتفاقا وكذا الثاني والثالث بطلان ان كان على سبيل  
الجمع لم يصح على التذكير عند انفادهم عن الاثبات وهو بطلان اتفاقا وان كان على البدل لزم الاشتراك وهو  
الاصول والاربع بطلان الاجازة استعماله في المؤنث وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو متفق على  
ولانه يلزم المطلوب وهو عدم دلالة على ارادة الاثبات لعدم دلالة العام على الخاص فتعين الاول وهو لم يرد  
فل المسمى ببعض من ابصارهم ويحفظون ورجلهم وقل المؤمنين بعضهم من ابصارهم ويحفظون  
وقوله ان المسلمين والمؤمنين والمؤمنات الاية الخ الخالف بفعل اهل اللغة على تغليب التذكير على التانيث  
عند الاجتماع بمعنى انه من غوا الاطلاق لفظ المذكر واردة المذكور والاثبات منه والاصل في الحقيقة في  
ان ذلك ليس محل النزاع ان مراد اهل اللغة انه اذا اراد مراد من غير الفرقين بلفظ واحد وجب التباينة  
بعبارة التذكير لكونه صلا وكون التانيث فرع عليه وذلك على سبيل التجوز لا في الصيغة موضوعا للجمع

الفرق بين

الفرق بين النزاع غامض في هذا **فدس الله روحه** ومنها المقصود لا يحسن لولا رتبة ما لا يتم الكلام  
الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار مع مثل حرفه عليكم الميتة وجوه الانشاعات متعددة ولا يمكن اضماء  
الجميع لما فيه من الزيادة الخالف لصل الدال على نفي الاضمار ويعارض بان اضمار البعض ليس اولى فاما ان يضم الجميع  
لا يضم شئ والثاني بطلان قطعاً فتعين الاول **فدس الله روحه** ومنها اللفظ انما يمكن اجماعا على ظاهر الاضمار شئ وثاني  
امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمارها كان لا يقتضي اضماء الجميع وهذا هو المراد من قولنا  
لا يحسن لمراد قوله حرفه عليكم الميتة فلان الكلام لا يستقيم الا باضمار شئ لا التزم عارض لافعال المتكلمين  
لا لنفسه العيين وجوه الانشاعات كثيرة كالاكل والبيع وغيره فنقول لا يجوز اضماء جميع ذلك الامور لما فيه من زيادة  
الاضمار الخالف لاصل الاضمار واحده منها لغيره التانيث من عدم استقامته الكلام من دون ذلك ولا ضرورة  
في اضماره انما على واحد فيجب بطلان صالده عدمه وعرض بان اضمار البعض ليس اولى من اضمار بعض غير ذلك  
الكلام باضمارها كان من غير تفاوت فاما ان لا يضم شئ وهو بطلان يضم واحد منها فليس له الترجيح من غير  
مراجعه او يضم الجميع وهو لا يرد على ما يلزم الترجيح من غير مرجح ان لو كان البعض المضمي معينا وكان مساويا  
لغيره في القوة الى الحقيقة اما مع كونه منهما بحيث يصيد في كل واحد واحد من ابصارهم على البدل او معناه  
من باق الامور المحقق اضماء الى الحقيقة فلا **فدس الله روحه** ومنها ما قبل اكل عام في جميع  
الماكو لان قبيل التخصيص خلافا لا يبيح حيلة لئلا نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل المتكلمين وهو معنى العرف  
ابو حنيفة بان المنفرد بالشيء من حيث هو والقبيل التخصيص متعدد والجواب ان مراد نفي الاكل المطابقة للماهية  
اختلاف في الفعل المنعدي كقولنا لا اكل هو عام في جميع مفعولاته كما لو كان لا اكل فانه  
اصحابنا اكلهم امير القضاة والقاضي ابو يوسف ونفاة ابو حنيفة وقايد الخلف فلفظ لو نفي به الخلف مساو  
معناه بغير بحيث لا يحسن اكل غيرهم الا ان الحق الاول لئلا نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل الماكو لان لا نفي  
حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي الاكل بالنسبة الى كل ما كره لان تحقيقه اذا ارتفعت ارتفعت بالنسبة  
الى كل شئ ولا النقص شئ من حيثها عند نفيها هذا الخلف وانما اللفظ على ارتفاع ما هيته اكل بالنسبة الى  
كل الماكو لان تحقق العرف وقيل التخصيص كغيره من الفاظ العرف وايضا لا اتفاق واضح على انه لو قال والله لا اكل



الاصح من الخصم فيكون بدون قول الا كذا لك لانه لفظ الفعل وهو كل عليه يكون مشتقا منه لا مصدر  
اجاب حنيفة ان المنفي في قوله لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هو وهي مجردة عن قيد الوجود والتعدد فلا يقبل  
الخصم لانه لا يتصور الا مع السكر والتعدد والحجاب لا يمنع المنفي الماهية بل هو الذي لا وجود لها الا في الذهن اذ لو كان  
لم يمنع القيد لكان غير المحل في غير هو بطلانها فبالمنفي يجمع لا فردا للطائفة بل للماهية الكلية وهو متعدد  
قابل للخصم هكذا قيل وفيه نظر لان المنفي الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للقيء وهو يوجد في الحجاب  
صحة شيئا فلا في القيد انما به فيجبت **قال** قد سئل عن ربحه ومنها انك الاستفصال في حكاية الحال  
قيام الاحتمال يدل على العموم كقولهم لا يربح غلبا انما سئل اربعا وفارق سايرهم من غير قولهم في الترتيب وفيه نظر  
لا احتمال على الحال لغيره من الشافعي انك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بين العدم والوجود في المقال  
مثاله قوله لا يربح غلبا فلا سلم على عشم نسق امسك اربعا وفارق سايرهم ولم يسأل عن كيفية عقده  
هل كان على الجميع فقه او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا الحكم لكل واحد من الاحتمال فيانه لا فرق في ثبوت  
الحكم المذكور بين وقوع العقد عليه من فقه واحدة وعلى التعاقب والحد في غير الدين في الحصول لاحتمال العلم  
خصوصا في حال اجاب على ما هو معلوم له ونزك الاستفصال لعدم فايد ترج **قال** قد سئل عن ربحه ومنها  
العطف على العام لا يقتضي العموم لانه على الحق الصادق في العام والخاص مثل المطلقات يربح من قوله ويربح  
اخرى من الخاص الرجوع **قال** اختلفوا في العطف على العام هل يقتضي عموم المعطوف ام لا فذهب الشافعي  
ابو حنيفة لثان مقتضى العطف ان يبين المعطوف عليه والمعطوف في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان المعطوف  
العموم في العموم واخص منه في قوله والمطلقات يربح من بانفسه من ذلك قوله فانعام في كل مطلق لا يربح  
العام وقد سئل ما كان كونه عموم وقوله ويربح لغيره احق برده فانما خاص لانه انما يثبت الرجوع في دون البائنا  
وفي طريق العطف في ذلك ولو سلم ان كان عدم العموم في المعطوف مستفاد من دليل فارجح ان لا يربح هذا الحكم **قال**  
قد سئل عن ربحه ومنها الخطاب بالصيغة الدالة على المخاطبة مثل يا ايها النادم خاص بالوجودين في عصره او غايتنا  
من بعدهم بالاجماع فانه معلوم انهم من دينه كقبح خطاب لعدوم **قال** اختلفوا في الخطاب الاول بصيغة  
مثل يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس هل يخص الموجودين في عصره او يتناولهم يوجد من المكلفين في يوم القيمة **قال**

اقول

اصحابنا

اصحابنا واصحابنا الشافعي ابو حنيفة والمعتزلة الى الاول من انه لا يتناول من يوجد بعدهم لا بدليل منفضل و  
الاجابة عطاه من لفظها الى الثاني لان الخطاب مستند على كون المخاطبة موجبا لها فهم خطاب المشارع على ما  
ولا ينبغي من العدم لك ولغيره فالعدم غير مستند على تحت الذين آمنوا ولا تحت الناس لانه حال عدمه ليس شيئا  
عن كونه انسانا وانه من اجاب المخالف بقوله نعم وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله نعم بعثنا الى اخره لا سود ولا  
لزم بكونه مخاطبا ليس بيسر عدمه بكونه متعددا بين بشر وعزرة والثاني بطا جاعا فذلك المقدم والحجاب المنع من كونه كونه  
على الذي فانه لا يلزم من كونه موجبا او مرسل الى الكافة كونه مخاطبا لهم بل المراد والله اعلم انه صعب على الكل في نفس  
الشعر التي انما هي من عند الله ليتعبد الله بقربها كل مكلف موجود في زمانه ومن بانى بعد الى يوم القيمة  
ذلك على مشافهة الخطاب للناس والامر لا يصدق على المحذور ولا يلزم من انتفاء خطاب للمعذور ومن  
تكليفهم بشرع عند وجودهم واختفاء شرطهم التكليف فيهم **قال** قد سئل عن ربحه ومنها قوله النبي صلى الله عليه وسلم  
لغيره لا يفيد العموم لان الحق في الحكم وكذا قوله قضى بالشهادة واليمين وكذا سمعته يقول قضت بالسعة للمخاطبة  
حكاية عن قضاء خاص او لخاص وكذا قوله كان يجمع بين الصلوات في السفرة لانه كان يدعى على تقديم الفعل  
فلا يقبل يفيد العموم لانه لا يتعلق بغيره فلا كان يصلى بالليل وقوله بعد السجدة يدل على تقديم السجدة  
الامر لا يربح لان المشرك لا يعمل على معانيه وقوله السلام في الكعبة لا يستدل به على جواز التعبد لان ذلك الصلوة  
واحدة فان كانت فرضا لم يكن فعلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها الفهم وهو عام بقسميه والغرض انما العموم  
من عوارض الفاظ وهو شرع لفظ **قال** هذه مسائل اختلف فيها الاول قول الصحابي في رسول الله  
عن ربح الغرض لا يفيد العموم يعني ان يكون فيها على وجه غير غير لان الحق انما هو في الحكم اعني على النبي صلى الله عليه وسلم  
وهو قول الصحابي والحق الذي رواه الصحابي عقل ان يكون خاصا بصيغة واحدة ويحتمل ان يكون عاما شاملا لكل  
وجه لا يترك القول بدلالة على العموم ان العلم لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى رسول الله بالشهادة واليمين لا يفيد  
معنى ان قضى بهما في كل حق لاحتمال كون هذا القول حكاية عن قضاء خاص وحكم مخصوص لا يفي ذلك في صدق  
للمذكور وجه لا يكون دالة على العموم وكذا قوله سمعت رسول الله يقول قضت بالسعة للمخاطبة لانه لا يربح  
عن قضاء خاص مخصوص معروف ويكون الامام للعهدة كما يقوله الامام من ثبوت السعة للمخاطبة في

بعد

فالس



اول الشرب وحمل الام على غير المعهود واول من حمل على تعريف الجنس في جانب الالبان وبالعكس في جانب النقي لان  
المعهود ليس له ثبوت بالجنس وبالعكس وفي الجنس مسئلة في النقي المعهود من غير عكس الثاني قول الصحاح كان رسول  
يجمع بين الصلوتين في السور لا يقتضي العموم بمعنى انه يجمع بينهما في كل سفر لان لفظه كان لا يقتضي الا تقدم الفعل اما  
فلا ولا خلاف في بعيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفا ان يقال كان فلا لان يتجه بالليل الا اذا كان هذا وما على  
ويصح ان كان فعل لا لا يصدق واحد الثالث انما قال النبي بعد الشفق فلفظ الشفق مقول على الجمع والبياض لا  
فلا يجوز حمل ذلك على كونه صلى بعد الشفق لما بيننا من انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على كلام معينين لانها هي  
خلاف الاصل وكذا قول الراوي صلى النبي في الكعبة لا يمكن الاستدلال به على جواز حمل الفريضة فيها الا ان لمجرد  
الصلوة منوط بمحمل لكل من الفريضة والنافلة على السور فهو اعم منهما والام لا يدل على الخاص وان كان ذلك الصلوة  
المجمعة واحدة اذ هي كافية في صدق قوله صلى والاصل عدم ما زاد عليها وان كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن  
وبالعكس فلا يدل على العموم اي جواز صلوة الغرض والفعل فيها الرابع المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم  
الخلافه كاستقراء واحد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدل المنطوق وفي الثاني منصف عنه وقال  
الغزالي اعم لان العموم لفظ يشابهه كذا في الاضواء الى اسمها انه لا ينقسم الى المفهوم والفهم لا ينقسم بل  
بل يسكون واجبه عن بان المنع من قسمي عامان كان لان العموم لا يطلق الا على الفاظ المفهوم وليس لفظ هذا  
نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على انتقال الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوت في الاول كان باطلا لما  
ولان البحث في عموم المفهوم فرع على كونه محمدا في قول العموم لفظ يشابهه دلالة نظر لان العموم معنى على  
لا ينفس اللفظ واعلم ان المحاص اختار فيما تقدم ان المقييد بالوصف لا يدل على نفي الحكم عن غير محله وان العموم  
حقيقة على الفاظ ووجه يكون حكمه بعموم المفهوم انما هو على نظائره محسوس ولذا لا يقدح في العلم عليه على سبيل الجأ  
قال فلو سلمنا روجه الفصل الثاني في الخصوص وفيه مباحث الاول تخصيص اخرج بعض ما تناوله الخطاب  
عند التخصيص اخرج بعض ما صح به ان يتناوله وهو جنس النسخ لانه تخصيص في الزمان وقد يعكس باعتبار  
ان التخصيص انما يصح في الملقط والخصم قد يكون في غير وهو جنس الاستثناء والشرط والصفة الغاية  
غيرها وانما يجوز فيما يدل على الكثرة بشرط انتفاء النقص كما في مفهوم الموافقة كقول الرازي ان لا يوجب زيادة

العلم

الخاص من العلم في الخبر مثل الله خالق كل شيء ولا كذب ويصح التخصيص حتى ينتهي الى الواحد في الفاظ الاستثناء  
والجائز في جوب بعضهم ذلك في غير ما وجب ابو الحسين بقاء كثر لفظه كذا في الزمان فلا كذا واحد او  
من الفاعل حتى ابا يستعمل في غير موضوعه ولا اولية للبعض نحو ان المنع من عدم الاول **اقول** لما فرغ من  
مباحث العموم شرع في مباحث الخصوص والكلام اما في ماهية اقسامه واحكامه اما الاول فقد عرفه الله هنا بما  
عرفه به ابو الحسين البصري وهو اخرج بعض ما تناوله الخطاب عن الامم هذه فلفظ عنه المتعدي بجمعها هو الما  
ما تناوله الخطاب بحسب ضعه وما يتبع وصفه ليدخل ما يدل الخطاب عليه تضمنوا النسخ اما لا يحسب ان  
ولا كان المحجج مراد غير مراد في حالة واحدة وهو تناقض اما السيد المرتضى والواقفية فعندهم ان التخصيص  
بعض ما يصح ان يتناوله الخطاب عن نسخ كان الذي صح واقعا لم يكن وينو ان ذلك على مذهبه من كون الفاظ  
المدعي كونها للعموم غير مخصوص بل هو موضوع عنه والتخصيص على سبيل الاستثناء والتخصيص للعموم يقال  
على الزيادة الخطاب اذ هي المتوخاة في يقع ذلك الخطاب لارادة بعض مدلوله ويقال بالجار على من اقام الدلالة على  
كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك اذ وصفه سواء كان ذلك الاعتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص  
والنسخ فرق ما بين العام والخاص من حيث ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص  
ح الجنس له وان النسخ بعينه الترخي والتخصيص لا بعينه ذلك فيه وقد يعكس اي يكون النسخ اعم من التخصيص  
باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يصح اطلاقه الا فيما يتناوله اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد سواء كان  
الدليل لفظا او غير فاذن كل منهما اعم من الاخر من وجه فلا يتحقق بينهما من غير وجه وجنس هو معنى  
جنس لا يستثنى والشرط والصفة والغاية غيرهما من التخصيصا التصل عليه كانت وتقليد واعلم ان الخطاب  
بالخطاب والفعل الخطاب به فان تعدد امتنع دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت اخرج بعض ما تناوله الخطاب  
وانما يصح ذلك اذا كان ما تناوله اكثر من واحد وان يكثر او كثر اجمعا جاء دخول التخصيص في الاول  
ليصح كل مكلف هذه السنة في تخصيص بقوله منكم مريض ولا مسافر ويقوله لا تقدم احد منكم يوم الفطر ولا يوم  
الاختي والفاقي مثل ليصم كل مكلف هذا اليوم الا الاربعين والمسافر يصم زيد هذه السنة الا العيدين  
الدال على الكثرة اما من جهة اللفظ كالفاظ العمومي من جهة المعنى وهو ثلثة العدل الشرعي وفي جواز تخصيصها

الجائزات اعم



خلافاً في ذكره في القياس ومفهومي الموافقة كذا لا تخبر النافذ على تخريم الفصح وغيره من أنواع الأذى  
 تفصيله ثم بعد الفصل على المفهوم مثل قول الولد إذا أراد أن يذهب إلى المدرسة فانه لا يذهب  
 الحكم في جميع صور الاستقلال عن تفصيل التخصيص كما لو دل دليل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك الصور ويجوز إرادة  
 الخاص من لفظ العام بمعنى أنه يكون لكل الراد من لفظ العام وإن أراد بالذات لا بالنبعية كما يكون مراداً عند إرادة العموم  
 وذلك قد يكون في الخبر قد يكون في الأمر فالأول مثل قوله تعالى خالق كل شيء الله على كل شيء قدير وهو تعالى  
 وليس خلقاً ولا مفقوداً فالأول بكل شيء بعض الأشياء وهو ما عدا الله تعالى والثاني مثل قوله تعالى أفلقوا للسبح والثناء  
 به من عدا الله الذم وقوله الزاين والزاين فاجلدا كل واحد ما نزل به والمراد من ليس بمخصص قيل عليه في الخبر  
 توهم الجدل الكذب وفي الأمر توهم البدء واجباً لأنه لا إيهام مع ثبوت احتمال اللفظ العام التخصيص قيام الدليل  
 على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد في الفاظ المجازاة والاستفهام وإفادته من قول الرازي  
 فله درهم ومن عندك ويريد بها شخصاً واحداً وفي غيرهما من الفاظ العمى خلاف فمنهم من يحق الأول ومنهم  
 فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع بقاء فرد من ثلاثة في غير ما يجوز في الإفراد وهو منقول عن الفعل ومنع  
 أبو الحسين البصري مطلقاً وجب بقاء أكثره فنفى من هذا قول اللفظ العام وإن لم يكن لذلك أكثر من محدودة إلا أن  
 في حق الواحد العظيم واختاره محققو المتأخرين بدليل استقبحا هم قول الفايلا كذا كل الرضا وقد كل واحد  
 ثلثة لا غير من ألفاً حتى من جواز التخصيص إلى الواحد مطلقاً بأن التخصيص استعمال اللفظ العام في غير موضع وهو  
 الاستغناء بل في بعض من صوره وليس بعض معين من أفراد أولى به من غير منها خبر جيب القول بجواز استعماله  
 في جميع الأقسام إلا أن ينسحب في الواحد واجب بالمنع من عدم الأول به فإن أكثر من الأفراد أولى من غير في إطلاق  
 لفظ العام عليه كونه في موضع اللفظ وهو المجمع وفيه نظر فإن علم جواز إطلاق العام على بعض أفراد  
 ذلك البعض من موضع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل بعض من كان إطلاق لفظ العام عليه جائزاً  
 الثاني لا أكثر باعتبار كونه أقرب إلى موضع اللفظ معارضة الأول ولولا الثابتة للأقل باعتبار رجاء الأول  
 لكونه لازماً للموضوع خاصة على أن الأول به إما بعد رجاء الأول عند التعارض بالمنع عما ليس أولى عند خلوه  
 عن المعارض كان إطلاق اللفظ على حقيقة أولى من إطلاقه على مجازة ولا يقضي عدم جواز إطلاقه على مجازة

**قال** قد ساء بعد وجه الحق الثاني العام المخصص بالتفصيل ليس بجواز إلا أنه غير مفيد للبعض ولا  
 لم يفيد التفصيل شيئاً فلا يكون مجازاً في البعض بل المجمع منه ومن التفصيل يفيد البعض حقيقة ولا انضمام غير  
 لو أراد التجوز كان المسلم والمسلم مجازاً وأما المخصص بالتفصيل العقلي واللفظي فانه مجازاً كونه موضوع للعموم  
 وقد استعمل في المخصص ويجوز التمسك به مطلقاً إلا بالاحتمال أن كونه مجزاً في بعض موارد لا يتوقف على كونه مجزاً  
 في الآخر والأثران الدوران التراجع من غير مرجح لأن المقضي في غير محل التخصيص ثابت والمعارض وهو رفع الحكم  
 محل التخصيص لا يصلح للتأخير رفع الحكم عن محل التخصيص بوجه ثبوت في موضع النزاع إجماع أبو ثور وابن أبي الجهم  
 بخبر وجه عن حقيقة وليس بعض المجازاة أولى والحيال المنع من عدم الأول به فإن كل الباقي أقرب إلى المجمع من بعض  
 لا يجب في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص ولا المجازاة التمسك بالحقيقة لا بعد الاستقصاء  
 في طلب المجازاة إجماع أبو ثور على ما شرع بانه على تقدير وجوده لا يمنع التمسك بالعام في جميع موارد فيكون عدم شرط طرد  
 الجهل بالنظر يقتضي الجهل بالمشروط والجواب يكفي في عدم الظن **قوله** اختلاف في العام الذي يدل على  
 هل هو مجازاً أم لا فقال الجاهليان به مطلقاً ومنع منه بعض الفقهاء مطلقاً وفصل أبو الحسين البصري فقال إن خص  
 بمفصل أي بما لا يستقل بالذات على معناه من حيث انضمام إلى العام كاستثناء والنسبة والصفة والغاية لم يكن  
 مجازاً وإن خص بمفصل أي بما لا يستقل بالذات على معناه كان مجازاً عقلياً كان المخصص عقلياً وهو اختيارنا  
 والمع هنا الدليل على أن اللفظ العام حال انضمام المخصص متصل ليس مفيداً للبعض أعني ما عدا المخرج بالتخصيص  
 دون أنه لو كان كذلك لم يبق شيء يفيد التخصيص أي يخرج جملة عن مدلول اللفظ العام فلا يكون مخصصاً ههنا  
 بل يجب كونه مفيداً للكل والتخصص خرج مدلوله عن ذلك يكون حقيقة لا أنه مفيد للاستغناء وهو حقيقة  
 في المجمع من العام ومن المخصص والى البعض الباقي بعد التخصيص حقيقة لأن انضمام اللفظ الذي لا يستقل  
 بالذات على معناه لا يخرج لو كان موجبا لكون ذلك الغير مجازاً لكان قولنا المسلم والمسلم مجازاً باعتبار أن  
 الواحد والنون في الأول والألف والهم في الثاني والثاني يتوقفان على ذلك اللفظ وفيهما نظر أما الأول فللمنع من عدم  
 ليس مفيداً لذلك البعض خاصة بحسب إرادة اللفظ بل الواجب لذلك المخصص عليه والتخصص يفيد  
 إخراج بعض ما ناوله اللفظ بحسب وضعه لا بحسب إرادة اللفظ وأما الثاني فلأن من أين علم أن مجازاً لا يدل على



ان العلم في ذلك انضمام غير المنفصل اليه كونه غير منفصل حتى يرتبط عليه النقص بمثل مسلم والمسلم لا باعتبار  
 على ان لا يظلم به العام الغنى به حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المخصص بالمنفصل مجازا  
 لفظا من نوع العموم ولا يستعمل في بعض مسماه بقرينة ذلك هو المجاز وهل يجوز التمسك بالعام المخصص  
 اي يكون مجزا على ثبوت الحكم في جميع املاء محل المخصص من مدلول العام ام لا لا نقضها مطلقا وضعية  
 ابان وبودوه مطلقا وفصل اخر فقال الكوفي مجزا كخص بمبعض ولا يعجز ان خص بمبعض وقال اخر ان  
 خص بمحل كالمثال اقل الشكر لا بعضه انما لا يذهب اليه البعض لم يبق جميعا لم يبق ذلك المحل ولا كان مجزا مطلقا  
 هو اختيارنا الدين والمعم واجتهد عليه يوجب الاول ان اللفظ العام متناول لكل افراده وكونه مجزا في كل واحد  
 تلك الافراد ليس موقفا على كونه مجزا في الباقي والا فان انعكس لزم الدور وان انعكس لزم الترجيح من غير مرجح  
 لان نسبة العام الى كل واحد من افراده كنسبة الى الاخر من غير تفاوت ولا على كونه مجزا في المجموع لان كونه مجزا في المجموع  
 يتوقف على كونه مجزا في كل واحد من تلك الافراد فلو انعكس لزم الدور ولا يلزم من عدم كون العام مجزا في كل  
 المخصص كونه مجزا في غير مجزاه وفيه نظر فان لا اللفظ تابع المقصد والتقدير ان اللفظ الموضوع للاستغراق  
 لم يضمنه الاستغراق فكيف يصير لا عليه ولا لانه على كل واحد من افراده انما يكون ثابتا على تقدير بيان افراده  
 اما على تقدير عدم امارته فلا بل يكون متناولا لافراد اللفظ وهو غير معلوم قيل بانه قد يكون مجزا في كل واحد  
 من تلك الافراد فينتوقف على كونه مجزا في المجموع وهو ظاهر فان لا اللفظ العام على كل واحد من افراده  
 هي بالنظر ولا على المجموع بالمطابقة كونه موضوعا له ولا لانه النظم تابع له لا المطابقة وموقفه عليها  
 وكونه لان كونه مجزا في المجموع يتوقف على كونه مجزا في الافراد معنوع لما ذكرناه نعم كونه مجزا في المجموع يشترط  
 مجزا في الافراد بطريق النظم لانه متوقف عليه اعلم ان المحل الذي تحقق به العام قد يكون محلا مطلقا اي من كل  
 وجه وقد يكون مجزاه من وجه ومبينا من غير فيكون مجزا في الاما في الاول كما ذكرنا من المثال والثاني كقول  
 اقل الشكر ان بعض اليهود والارمن عدا بعض اليهود فانه يكون مجزا في كل من عدا اليهود لان عدا اليهود  
 فيه غير مجزا في كل اليهود بل ان يبين ذلك البعض الثاني ان المقضي لثبوت الحكم في غير محل المخصص ثابت  
 والمعامر من المخصص لا يصلح المعامر من وجه لقله به اما الاول فلا لانه اللفظ الموضوع للعموم من وجه وهو مقتضى

لثبوت الحكم في كل افراد التي من جملتها ما عدل محل المخصص واما ان المعامر لا يصلح المعامر في ذلك لانه ليس الاستثناء  
 الحكم عن محل المخصص وانما هو غير صالح للمعامر لاجتماعه مع كونه مجزا في ثبوت الحكم في املاء محل المخصص  
 استثناء عن محل المخصص واما الثاني فظاهر وفيه نظر للمنع من وجوه المقضي فان اللفظ لا يقتضي ثبوت الحكم  
 في كل الافراد انما يريد موضوعه وهو الاستغراق اما ان لم يرد فلا احتياج لثبوت ابان بان العام المخصص لا يمكن  
 اجزائه على ظاهره اي علمه على الاستغراق الذي هو مقتضى ان في ابطال المخصص وخروجه عن كونه مخصصا فيجب  
 الى غيره وليس بعض المحال اول من بعض فبغير محل فلا يكون مجزا واجيب المنع من عدم الاول به فان علمه على  
 كونه محل المخصص او من غير من المحال لقوله في حقيقة اللفظ وبعد كل واحد مما غاب عنها وفيه نظر  
 وكان اصل عدم حكم العام انما عرف هذا فاعلم ان ابن شريح قال اذا ورد لفظ علم وجب الاستقصاء اليه على طلب  
 مخصصه وان وجد عمل ما يقتضيه الاعمال بالعام ولا يجوز التمسك بالعام قبل الاستقصاء منه الصري في وجوب  
 بظاهر العموم انما يعلم بظهر مخصصه واجب على ذلك بانه لو لم يجز التمسك بالعام لا بعد طلب المخصص لم يجز  
 بحقيقة اللفظ لا بعد طلب مجزاه والثاني بطريقا فافلا المقدم بيان لما ذكرناه ان المقضي لعدم التمسك بالعام  
 ابتداء عما هو جواز وجود المخصص المانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا بعبارة وجوده في الحقيقة والمجاز بل هو المنع  
 ان يتقدم وجود المخصص بكونه المستند في ثبوت الحكم بمحل المخصص ويحصل فائدة تحقق الحكم في غيره وهو  
 مقصود اللفظ ويتقدم وجود المجاز قد يكون كحقيقة غيره مارة فيحصل مفسدة فان احدهما ثبوت الحكم  
 وهو غير مارة والثاني انتفاء عن المجاز وهو المارة احتج ابن شريح بان العمل بعن اللفظ مشروط بعدم المخصص  
 والمجمل بان لا العلم بوجوب المجمل بكون العام مجزاه ان المجمل يحصى الشرط مستلزم للمحل يحصى الشرط  
 ان العمل بعن مشروط بعدم المخصص فلما لا قطع او لا يمكن مجزاه مع الاستقصاء ايضا لان عدم الوجود لا غير ان على  
 عدم الوجود وذلك لعدم مضمون كما تقدم من كون المخصص على خلاف الأصل **قال** قدس الله روحه العبد  
 الثالث في الاستثناء وهو اخرج صلينا وله اللفظ بالا او ما ساواها وانما يتحقق الاخراج مع وجوده الدخول اليه  
 ولا كنه ذلك في الاعلاء فكذلك في غير هادف الاستثناء وهو حقيقة والمنفصل فمجاز في المنفصل لانه لو كان  
 متحققا فيه لكان امرا للفظ وهو يرد ولا لكان مشتقا من المعنى وهو يرد ولا لكان استثناء كل شئ من كل



والاستثناء  
الاستثناء

وما كان من ذلك...  
بطلان معنى...  
لا يعطى كون حقيقة...  
على ان...  
عن الفصل...  
على ان...  
فقد اختلف...  
بالخصوص...  
وزيد...  
حقيقة...  
عمل...  
بل معنى...  
ما تناول...  
عدا...  
رايت...  
في غيرها...  
الاستثنى...  
الاثر...  
لا نفاء...  
منها...  
الاستثاء...  
ايضا...  
جاء

لما استثناء كل شيء...  
الغالب...  
في عدة ايات...  
من جنس...  
من الجن...  
والتيارة...  
جنس...  
الجنس...  
على ان...  
منقول...  
نقل...  
من نور...  
المملكة...  
انفق...  
سئل...  
اذ انظر...  
ما بعد...  
لا يسمى...  
الحققين...  
الايقاعات...  
حكمه...



فان تارة لفظه توفيقا بينها وبين ما ذكرناه من الدليل **قوله** قد سئل روجه البحث الرابع في احكام الاستثنا  
لا يجوز الاستثنا المستوعب ويجوز الاكثر لا جماع على ان من قال عندى عشر الا تسعة فانه يلهيه واحد وقول  
القاضي بان شرط الاقل باطل لقوله نعم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الامم تبعك من الغاوين مع قوله لا عباد  
منهم المخلصين واحتجوا بان اصل بطلان الاستثنا خرج عن التعليل لان في بعض النسخ فيبقى الاكثر المساكين  
لا الاستثنى المستثنى من اللفظ الواحد **قوله** لما دفع من ذكر الاستثناء واقسامه وشروطه شرعا في احكامه  
مسائل المسئلة الاولى انفس على بطلان الاستثناء المستوعب كقوله نعم على عشر الاعظم وهل يجوز استثناء الشا  
لما بقي بعد الاستثناء او اكثر من القاضى بوجوبها وكما بينا بينهما وقصر الجواز على الاقل ووافقهم على المنع من جواز  
استثناء الاكثر بعض النسخة واكثر من على جوازها وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على ان من قال على عشر الاستثنا لا يمتنع  
بدل الا الواحد ولو اصرر استثنا الاكثر لما كان كذلك وبطل قول القاضى وهو افقوه قول نعم ان عبادى ليس لك  
عليهم سلطان الامم ابتعد من الغاوين مع قوله نعم فمعرك لا غوينهم معين لاعدادهم المخلصين فانه  
استثنى من العباد تارة الغاوين وتارة المخلصين مع تحصيل العباد فيهما بمعنى الاية الثانية لان تساوي اقل بطلان  
بطلان الاستثناء المساوي بتحقيقه في الاثنين جميعا وان تفاوت باطل قوله بطلان استثنائه الاكثر لتحقيقه في وهدي  
الاثنين وفيه نظر المنع من تحصيل العباد في المخلصين والغاوين والاية الثانية غير البرهنة على ذلك انه ليس كما اختلف  
ابليس على فعله يكون واقفا مسلما لكن العقل لا على ان غير المكلفين من الاطفال والمجانين داخلون في العباد عامة  
عن القسمين مسلما كما هو المستثنى في الاية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من استثنى باليس منهم فانه ان يكون  
الغوا غير متبع لا بليس كالبليس نفسه روح لا يبقى في الاثنين ولا على بطلان شئ مما ذهب اليه القاضي لا يقال  
كون الغاوين المتبعين لا بليس اقل من باقي العباد والمخلصين ايضا لكن فيكون المستثنى في الاثنين جميعا اقل من باقي  
العباد على انه يحتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنفى لاهل العباد فيصير نفذ الكلام ان عبادى لا سلطان لك  
عليهم الامم تبعك من الغاوين فانهم سلطانك على العباد كما قال الامام ابو الحسن ليس لك عليهم ظهير ولا صبا  
الا عبيدك واحتج القاضي بما يقول الاستثناء خلافا لاصل كونه انكارا بعد انكاره في الاستثناء الاقل  
في بعض النسخ ان لفظه التناقض النفس اليه فوجبه قوله والامر لم يصر وهذا المعنى غير موجود في المساوي ولا اكثر

فينبغي

فينبغي على اصله والجواب المنع من كونه مقول الاستثناء على خلافه يحصل وكون انكارا بعد اقراره منوع الاستثنى و  
المستثنى منه كالمحملة الى واحدة ولا نقدر يكون اقل من اربعة اركان كالقول لا دين لك على الدنيا وتعليق قبول الاستثناء  
الاقل بكونه في معرض النسيان منوع ايضا ولا يقبل عين كالقول لا دين لك على عشرة بعض ثلثة عالم يجعل للصالح  
الاستيعاب من شرط بطلان الاستثناء كالانصال للصدق اسم الاستثناء على المستوعب وعدم صدقه على المنفصل  
عادة وكان الانصال بشرط التحقق وعدم الاستيعاب شرط الصحة والصحة وعدمها من الاحكام على انه في كتابها  
جعل عدم الاستيعاب من شرط بطلان الانصال **قوله** قد سئل روجه والاستثناء من اثبات نفى جماعا  
بالعكس خلافا لابي حنيفة والامكيفة في الاسلام بقوله لا اله الا الله احتج بعدم البتوت في قوله لاصلح الا  
ولا تخرج الا بولي وابان الاستثناء يقضى رفع الحكم وهو علم من الحكم لا اثبات وابان اللفظ يدل على نفى  
المطابق للخارجية فصرف الاستثناء الى الحكم يقضى زواله ولا يستلزم الحكم البتوت وصره الى العدم الخارجى  
نفى العدم وهو يستلزم البتوت لكن الاول اولى لان تعلق الاستثناء بالامور الدخيلة بالثبات والخارجية بتو  
الذخيرة والخارجية عن الاول ان الخارج ليس من الصلح والنكاح فلا بد من تقديره كصلح الاصلح بطهره وكذا  
الاستحباب في فعل النقض وعن الثاني والثالث انهما اوردان في طرقه اثبات **قوله** هذه تارة المسائل التي  
في احكام الاستثناء وعلم ان اتفاق واقع على الاستثناء من اثبات نفى ونفا الخلاف في الاستثناء من النفى  
هل هو لا ثبات ام لا فذهب اليه المحققون وانكره ابو حنيفة احتج الاولون بان الاستثناء هو النفى لولا بعد الاثبات  
لم يكن قولنا لا اله الا الله كافي في اقراره بالوحيد ولم يمتنع الاسلام به من دون اضافة ما يدل على ثبات الله  
والثاني بعد الفقه مثل بيان الملازمة ان الاستثناء من بعد نفى الله عز وجل انه قد اصابوا في قوله لا اله الا الله  
فان قايلا لقول لاعلم في البطلان لا يزيد سبق الى ذهنه كاسامع عارف بالذمة فيهم ثبوت العلم الزيد بل هو المنع في  
اثبات العلم الزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كونه الاستثناء من النفى حقيقة في الاثبات وكان ذلك  
منقول عن وضعي الغاوي احتج ابو حنيفة بوجوه الاول لو كان الاستثناء من النفى بعد الاثبات لثبت النكاح بمجرد  
الولي والصلح بمجرد الظهور لعموم الاصلح الا بطهره ولا نكاح الا بولي والثاني بعد اتفاق المتقدمين في بطلان  
ظاهره الثاني ان الاستثناء يقضى رفع الحكم الثابت المستثنى من النفى وذلك مما يستلزم الحكم عليه بالاثبات

بالنفى



نقيض حكم المستثنى منه كان رفع الحكم الخاص عن الشيء قد يكون مع الحكم عليه بنقيض ذلك الحكم المرفوع وقد يكون  
مع عدم الحكم عليه بنقيضه أصلا فإلا هو عدم منها والعام لا يستلزم الخاص الثالث أن الاستثناء المتعقب بالنفي يمكن أن يكون  
متعلقا بالحكم بالنفي ويمكن أن يكون متعلقا بالنفي نفسه فإن كان الأول اقضي ولا الحكم بالنفي وهو لا يستلزم الحكم بالأ  
لما تقدم من أن رفع الحكم عن الشيء بالنفي لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات كإبطال عدم الحكم عليه بشيء أصلا وإن كان الثاني  
اقضي رفع عدم وهو يستلزم الاثبات لكن الأول أولى لأن الحكم امر ذهني والنفي خارجي وتعلق الاستثناء بالأمور  
بغير واسط غير البوضوح والأمر الخارج من غير واسطة ذهنية على ما تقدم والجواب عن الأول أن الظهور والولي لا يصدق  
عليهما اسم لصلو والتكاح فلا يصح استثناءهما من حقيقة لا ينفك به مثل أصلا أصلا بطهروا  
لأن تكاح الانكاح بولي وح يكون مع هذا الاثبات وقيل انما سبق هذا الكلام لبيان كون الظهور شرط للصلو  
للتكاح والشرط بعدم بعده الشرط ولا يلزم أن يوجد بوجوه عن الثاني والثالث انهما واردان في جانب الاستثناء  
فإن الاستثناء من الاثبات انما يخرج المستثنى عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم الحكم عليه بالنفي كما ذكرتموه  
تعلق الاستثناء بالحكم بالاثبات أولى من تعلقه بنفس الاثبات ليعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم النفي وجوابكم عن هذا  
هو جابنا عن جحدكم واعتراضكم على هذا بان نفى الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الأصل وهو عدم وفيه  
منع الاستلزام المذكور فإن نفى الحكم بالاثبات قد يعمم الاثبات فكيف يستلزم عدم ويمنع كون عدم هو الأصل  
في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون بخلاف الأصل كما قال الفقهاء بخلاف الأصل  
فلا من الله وجه وتختلف في نقد لا استثناء فغير المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه  
يضعف بانتهاء الأخر فيخرج وقيل المستثنى والمستثنى من عبارة عن الباقي فلم يصحنا ح ويرد ما قلناه ونحو  
أن المراد بالمستثنى منه معناه أخرج بالاستثناء بعده واستدراج الأخر **أقول** اختلفوا في تقدير الكلام  
في الاستثناء فقال الأكثر المراد بالمستثنى منه كالعشر في قولنا عشر الاثبات الباقي بعد الاستدراج وهو  
وحرف الاستثناء كالأثر في المثال فربما له عليه لو خص بغير الاستدراج وقال الفاضل عشر الاثبات بانه سبعة  
للسبعة اسمين أحدهما مفرده وهو سبعة والثاني مركب وهو عشر الاثبات واستضعفتم القولين جميعا  
بان الأخر على تقديرها لا يكون متحققا فلا يتحقق الاستثناء ههنا وفيما يليه الجواب في نقد الغرض حيث

استعمل

استعمل في السبعة في لفظ الاستثناء والموضوع للأخر حيث استعمل في غيرهما خلافا لأصله ونحوها أخذ  
وهو أن المراد بالغير معناه أخرج بالاستثناء منها ثلثه والاستدراج بعد الأخر لأن الأصل استعمال اللفظ في  
وعدم استعماله في غيرهما وقد علم الجوز في ذلك منقضي **قال** فلا من الله وجه وتختلف في نقد لا استثناء  
الجميع إلى المستثنى من مع العطف ومساواة الثاني أو زيادته والأرجح الثاني إلى الأصل لا إلى الجمع ولا إلى المستثنى من  
لزم التناقض وترجع العود إلى الأصل مع الصلاة على الأقرب **أقول** التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة  
يكون في المستثنى من وقد يكون فيهما أو لاقسام باعتبار التعدد وعدمه أربعة تعدد هو وأعدادها وعددها  
خاصة وتعدد المستثنى من خاصة والمهم كفى بذكر الآخرين إذ يعلم منه ما حكم الباقي الأول إذا تعدد الاستثناء فاما أن  
الثاني يعطو فاعلى الأول والأول كان الأول كالأجسام راجعين إلى المستثنى من لأن المعطوف والمعطوف عليه كالحمل  
الواحد سواء تكرر مرة واحدة أو ثلث مراتب أو لاثنين أو أكثر قوله له على عشر الاثبات اثنين وإن كان  
الثاني فاما أن يكون مع غيره عن الثاني إلى الأول اما أن يكون مساويا لقوله عشر الاثبات الأول زيادة الثاني على الأول  
عشر الاثبات الأربعة فيخرج عن الجميع إلى المستثنى من كالعشر في هذا المثال دفع المحذور المحذور به واما أن يكون مع غيره  
الأول كقوله عشر الاثبات لا واحد فيخرج عن الجميع الثاني أعني المستثنى منها وهو الواحد هنا المقطوع وهو الاثنان لأنه  
لولا ذلك لكان لهما أن يكون راجعا إلى مجموع المستثنى منه والمستثنى الأول إلى المستثنى منه خاصة أو لا شيء  
منهما والسبب في إقسامه بأكثر من المقدم مثلا والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الأول فلا يلزم التناقض لأن  
اثبات والمستثنى الأول نفى فلو رجع السابق إليهما معا كان ساسا باعتبار كونه مستثنى من جملة النفي وضفيًا باعتبار  
كونه مستثنى من جملة الاثبات والتدريج واما بطلان الثاني فلا أن المستثنى من أو اقرب من الأصل المستثنى من فلو عاد إلى  
الأصل المستثنى منه لزم ترجيح الإبعاد على الأقرب وهو يتطابق بالافتقار واما بطلان الثالث فظاهر كانه أخرج الكلام  
الهدر **قال** فلا من الله وجه ولا تعقب الجواب عند الشافعي يعود إلى الجمع قياسا على الشرط وعلى قوله  
له خمسة وخمسة الاستدراج فضاء العطف الخمسة وقال أبو حنيفة إلى آخرين لأن خلافا لأصله فيصير إليه  
لرفع محذور الهدر في فيما يرفع الضرورة وهو الواحد واخضعه لآخره للتقريب ولا يخرج إلى الآخرين في الاستثناء  
من الاستثناء وكذا في غيرهما ولا اشتراك في الجواز ولا الظاهر أنه لا ينقل عن الأول إلى الإبعاد استيفاء غرضه **قال**

سبعة



الكرم

السيد المرتضى بالاشتراك لأن استعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيها وحسب الاستعمال والصحة على كل حال وبعضها  
 في الحال والفرق في كذا في الاستثناء وقال أبو الحسين <sup>المرتب</sup> أن ظاهر الأمر أن يكون بان يختلفون عاينوا اتحاد التقسيم  
 كالقد فوا لا يكون له طعم ربيعة والعلامة الفقهاء واسمها وحكما ويتحد النوع مثل طعم ربيعة وأكرم مضر الطول  
 أو أحدهما وليس الثاني ضمير مثل طعم ربيعة وطعم مضر ربيعة وأكرم ربيعة الطول فإن الاستثناء يرجع  
 إلى الآخرين وإن تعلقت أحدهما بالآخر بان أحدهما حكم الأول في الثاني مثل كرم ربيعة ومضر الطول أو اسم الأول  
 مثل كرم ربيعة وأطلق عليهم الطول بعد الإجماع وهذا التفصيل حسن وقد عرضنا على تقدم من الأدلة في  
**أقول** هذا هو القسم الثاني وهو تعدد المسند منه خاصة علم أن الأصوليين يختلفون في الاستثناء  
 بل هو المنعطف المعطوف بعضها على بعض بالوحد مع عدم عوده إلى الجميع وإلى كل واحد منهما فقال الشافعي يعود  
 الجميع وقال أبو حنيفة يعود إلى الآخرين خاصة قال السيد المرتضى بالاشتراك بين عوده إلى الجميع وإلى البعض فيجب  
 عندنا أن يعود إليه على أحدهما وتوقف القاضي أبو بكر وفصل آخر من هذا أبو الحسين البصري في نظر  
 عن الأول عند الشروع في الثانية ولا يضر فيها شيء مما في الأول كان راجعا إلى الآخرين خاصة لأن الظاهر أنهم ينقل  
 عن الأول إلى الثانية مع استنفاذها الأول واستقر في غرضه منها وذلك بان يختلفون عاينوا اتحاد التقسيم كالمقد  
 وهي قوله والذين يرون المحضات ثم بانها أربعة شهلا أو جلد ثم عاين جلد ولا تقبلوا طعم شهلا أو جلد  
 وأولئك هم الفاسقون إلا الذين فإن الجمل الأول والثاني نحو الثالث خبر والفضيل واحد أو كرم لقول كرم ربيعة  
 العلماء الفقهاء الأهل بالبدل الفلا في أو يتحد نوعا ويختلف اسما وحكما مثل طعم ربيعة وأكرم مضر الطول  
 الجملين من نوع واحد وهو الأمر ويختلفان في الاسم لأن الأولى ربيعة والثانية مضر وفي الحكم  
 المأمور به أو الأكل أو شربا أو كرم أو يختلفان في الاسم دون الحكم مثل طعم ربيعة وطعم مضر الطول أو بالعكس  
 مثل طعم ربيعة وأطلق على ربيعة الطول وإن أظهر الأمر أن يكون بان يتعلق أحد الجملين بالآخر مما  
 يكون حكم الأول مضر أو الثاني مثل كرم ربيعة ومضر الطول أو اسمها مثل كرم ربيعة وأطلق عليهم  
 إلا الطول فإنه يعود إلى الجميع لأن الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم معناها إلا انضمامها إلى الأولى  
 كالجمل الواحد فيجب رجوع الاسماء إليهما جميعا وهذا التفصيل منقول عن القاضي عبد الجبار وجماعة

المعقول

استثناء معطوف

المعقول واستحسنه غيره الذين والمهم وفيه نظر فإن تعلق أحد الجملين بالآخر في مجزئ ليس موجبا لعدم  
 الاستثناء إليهما معا بل قد يفهم في بعض الصور اختصاصه بأحدهما كقولنا كرم العلماء ويصدق عليهم  
 إلا الأغنياء والآخر أن ظهر كون الأول استثناء كان راجعا إلى الآخرين ولا كان في محل التوقف  
 أخرج الشافعي على مذهبه وجوب الأول القياس على الشرع المنعطف على الجمل المنعطف فانه يعود إليها جميعا وقفا  
 الاستثناء والجميع كون كل واحد منهما اختصاصا لا يستقل بنفسه لا معناهما واحد فان قوله في الآية الفذ في  
 هم لفاسقون إلا الذين نابوا جاز مجزئ قوله أن لم يتو بالثاني إذا قال على خمسة وخمس الاستثناء كان الاستثناء  
 راجعا إلى الجملين جميعا وقفا فالأصل في الاستعمال الحقيقة وإذا ثبت ذلك في هذه الصور كان ثانيا في الجميع  
 إلا أن الاستثناء كالمخالف للأصل الثالث مقتضى العطف التقوية بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران  
 كالجمل الواحد لا فرق بين قولنا الفيل رايت غافا لكونه في غفوة وحالة البصر وبين قوله غافا لمصرين ولما كان الاستثناء  
 من الثانية راجعا إلى الجميع من غير اختصاص بأحدهما فكذلك ما هو مسأله واجب عن الأول منع الحكم في الأصل  
 كون الشرع منعطف بالجميع بل الخيالة تتعلق بالآخر خاصة والاتفاق على الحكم ممنوع وبإذنه لم يكن بين الاستثناء  
 والشرع فارق كان قياس أحدهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وإن كان بينهما فارق جاز استثناء الحكم إليه  
 ولا يتعدى إلى الآخر ما الخفية بأنهم سلموا تعلق الشرع بالجميع فلم يسمع منهم إيجاب الحكم في الأصل ولا جاز  
 بالفقهاء حيث إن الشرع لصدر الكلام فهو وإن تأخر لفظ فهو مقدم معنا بخلاف الاستثناء وفيه نظر  
 أنما يكون لصدر الكلام المنعلق به لأصل الكلام وح أنما يعلم كونه منقدا على الجميع معني أن لعلنا تعلقه  
 بها جميع فلو استندت على تعلقه بها جميع سقط مدع عليها معنى وإلا يلزم من تقدمه على الجميع معنى  
 بها جميع معنى الثاني أن الاستثناء وهذا إنما يرجع إلى الجملين دفعا لحدود الاستثناء لا رجوعه إلى  
 ونحو تسليم رجوعه إلى الجميع عند قيام ما يدل عليه الكلام ليس في ذلك إنما الكلام فيما إذا أمكن رجوع الاستثناء  
 إلى الجميع وإلى البعض كما تقدم وعلى الثالث أن دعيت عدم الفارق بين الجمل الواحد وبين عطف بعضهما  
 على بعض بطل القياس لأنه قياسا للشيء على نفسه وإن سلمتم من جاز استثناء الحكم في الأصل إلى ما به فارق النوع  
 فبطل القياس أيضا على القياس في اللغة وهو غير جائز عند أكثر الأدباء وأخرج أبو حنيفة بان الاستثناء خلاف



الأصل لا يستلزم على مخالفته الحكم الأول علمنا به في جملة واحد صواب الكلام العاقل عن الله فيبقى الأصل في باقي  
 المجالس المعارض وخصصنا الأخير بتعلق الاستثناء بها لأنها أقرب والقرب يوجب الرجوع كما يخصص الأخير بالحق  
 في مثل ضرب موسى عيسى لما يوجد فيه دالة على الفاعلية والمفعولية وكان من الاستثناء صنفين على اختلاف  
 هو في اختصاصها به أو مشاركتها فيها فربما لا يستلزم الرجوع إلى الأخير في الاستثناء من الاستثناء كما  
 فكذلك في غير دفع الاستثناء للناسي من كونه حقيقة في أحد الجانبين أو الآخر وبأن الظاهر المتكلم ينتقل عن  
 الأول إلى الأخير استيعاضاً عنه وفيه نظرهما الأول فالمنع من كونه على خلاف الأصل وأما أن يكون أن لو لم يكن الحكم  
 المستثنى منه مخالفاً للأصل ما على تقديره فلا بد بل يكون الاستثناء هو فاعل الأصل وأما الثاني فلأن رجوعاً على  
 الأخير إنما يملك الاستثناء العود إلى الجميع باعتبار اختلاف المجالس بالتقريب والابتداء على اختلاف المسدود من على تقدير  
 رجوعه إليها الرجوع لثباته من عود إلى غير هاتين جميعاً للمعبر على القرب فتعين رجوعه إلى الأخيرة ولأن  
 رجوعه إلى الاستثناء الأول من رجوعه إلى الأصل من حيث أن الأول هو جليله التخصيص المخالف للأصل والثاني كونه  
 وهذا المعنى غير موجود في المجالس المتعددة فبطل قياسه عليه وأما الثالث فممنوع وأما أن يكون كذلك لو لم يكن مراد الاستثناء  
 الاستثناء منها بالرجوع ما على هذا التقدير فلا بد لأننا في الاستثناء إنما نرجع إلى الجليل يوجب بطلان اللفظ والاعتراض  
 وكونه داخل في الأصل لا بد منه فإن قالوا كرم العلماء النفسان وتصدق على الفقهاء الانساق وجالس الفقهاء النفسان  
 عدم طول وكلامه كما يقال في ما لو كان قال كرم العلماء وتصدق على الفقهاء وجالس الفقهاء النفسان واحتج  
 المترضى على الاستثناء بالاستثناء فلا يستعمل فيما يرجع إلى الجميع كما في قولهم خمسة الاستثناء والى الرجوع  
 الأخير كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال اللفظ في المعنى دليل على كونه حقيقة فيه لا يصح استنفهام  
 المستثنى في كل صورة يحتمل رجوعه إلى الجميع وإلى البعض وذلك هو من يكون اللفظ مشتقاً ولا يصح عمل كل عمل  
 في بعضها في المجالس في الزمان والمكان كما يقول كرم العلماء وتصدق على الفقهاء إجماعاً أو يوم الجمعة وفي المسجد  
 كذا في الاستثناء والجميع كون كل منهما مفصلاً يأتي بعد تمام الكلام بالرجوع إلى الأول تأويله ببياناً في القدم استعمل  
 يكون ناسي في الحقيقة وناسي في الجاز فهو عام والعام لا يدل على الخاص بشيء من ذلك لأن الثالث وعلى الثاني بأنه  
 يصح الاستنفهام عن أفراد المترادف عند إطلاق اللفظ وذلك مطلقاً لا محالة الاستنفهام على الاستثناء وعن الثاني

منع الحكم في الأصل وعلى المشتق على أنه قياس في اللغة ولا يلزم من محموله إلى الجميع وإلى البعض كونه حقيقة  
 فيها ولا اتصال عدم الاشتراك **قال** فلا بد من رخص الحق الخامس في الشرط وهو ما يتوقف عليه ناسي المترادف  
 أن ويجوز في الجمل وإذا لم يترك بينه وبين المشتق وهو ما لا يلزم من محموله إلى الجميع وإلى البعض كونه حقيقة  
 الاتصال الأول فلهذا لا بد من لفظة التقيد بطبيعة الشرط وقد يتعدى أن واحداً ما على الجميع أو على  
 البديل وحكم في الرجوع إلى الجميع في المتعددة أو ما يلزم حكم الاستثناء من لفظة أو آخر وهو في الحقيقة الشافعي  
 هذا الشرط إما عقلي كالحجج أو شرعي كالظواهر أو لغوي فقل أن عندك كرمك والشرط يحصل عند وجوده  
 وأول زمان الشرط أن يكون وجوده ودفعه إلى الآخر جزء منه **ل** الشرط أحد الخصائص المتصلة بالكلام ما في ما  
 أو اللفظ الموضوع له أو في إقسامه أو في أحكامها الأول فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد له الشرط دونه ولا يلزم  
 أن يوجد عند وجوده ورد بان الشرط مشتق من الشرط فعره به تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به وبأنه ناقص شرط  
 يخرج السبب وعكسا بالشرط السواوي وقال بعض الأشاعرة الشرط ما يقع عليه المؤثر في الشيء لا في ذاته ودر استفاض  
 عكسا بالجميع القديم فلهذا شرط لعدم القديم عند ولا تأثير له في ذلك وقال صاحب الأحكام الشرط ما يلزم من نفسه  
 نفي ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا دخلا في السبب وفيه نظر لنفاضة طرأ به الشرط ويخرج بها الشرط  
 فانه يلزم من نفي الشرط وليس سببا لوجوده ولا دخلا في سبب الوجود لأن علل ما هي مغيرة لعل المؤثر  
 وبإحدى المضامين فإن نفيه ملزم لنفي الآخر وليس سببا له ولا دخلا في سببه مع كونه ليس شرطاً للمضامين  
 عرفه بأنه ما يتوقف عليه ناسي المؤثر وهو منقوض طرأ به وجود المؤثر وبإذنه وبغيره فإن ناسي المؤثر موقوف  
 كل واحد من هذه الأمور وليس بشرط وعكسا بنفس ناسي المؤثر فانه شرط لوجوده لا شرطي وإن يقل شرط الشيء  
 ما يتوقف ذلك الشيء عند استغنائهم مع تقدمه عليه بطبيعة مغيرة له لسببه فانا الأول وهو في الحقيقة الشافعي الشرط  
 عند انقضاءه لا يندرج في الشرط والعلل وأجزاءها جزء الشرط واحد المضامين بالنسبة إلى الآخر وخرج بقولنا  
 مع تقدمه على طبيعة المضامين وتكون مغيرة له لسببه مطلقاً خارج الباقي وأما الثاني فعلى الألفاظ الموضوعة  
 له بحسب اللغة العربية أن المكسوة المخففة مثلاً في لغة وإن أحد من المشتري استجاره فاجر ويجوز في الجمل  
 ولا القول بغير ما لا بد من اشتراك في الحقيقة فالتبني والاشترار فيها الحتم كالتكليف والمحقق مثل ما لا بد

المجال



ثم رايتم نعيما وعلما كبيرا ومن كفى له نعم ومن يتوكل على الله فهو حسبه وما ولم يذكرها المصنف لما اصابته من  
حسنة طافى الاوان تقدم ذكره في العمود وان هم الباب لا حارف وما عاها هم ادوات الشر اسماء والاصول في  
افادة المعاني للاسماء انما هو خوف قيل ولا نفا يستعمل في جميع صور الشر بخلاف باقي الادوات فان من لم يحفل  
بها لم يلاحظ خاصه وانما المكان وصفي للزمان والذات المحقق خاصه مثل تبيك اذا امر البحر ومنع المعص من استعجالها  
في جميع صور الشر وذلك لانها لا يدخل على المحتمل مثل تبيك ان جاء زيد ولا يدخل على المتحقق فلا يقال ان تبيك ان  
الشمس بل يقال ان تبيك اذا طلعت الشمس وفيه نظر فانه عالم محتمل في القابل لتبيك ان طلعت الشمس ومحتمل ان تبيك  
اذا طلعت الشمس لان المراد الظرف في تبيك وقت طلوع الشمس لا تعليق المحي على الطلوع وان لم يستطع ضربا لشرط  
واذا ضرب مع نصيبها معنى الشرط ولم يدخل على المتحقق ان قصد التعليق لا الظرف في مثل ان كان الانسان جوبانا  
جسمه وان كانت الاربعه زوايا النفس عتساوين وشرطه اي وشرطه تعلق الشرط اللغوي بالكلام ان يكون متصلا  
عادة كالمرة في الاستثناء فلا يراعى الا بعد مع متصلا عرفا لم يكن شرطا ولم يحصل العام به وكان لغوا ولما كان الشرط  
منفردا مطبعا على شرطه كان الاول في تقديره وضعه ليتوافق الطبع والوضع واما اقسامه فاعلم ان كل واحد من الشرط  
ومشروطه ان يتحد او يتعدد والمتعدد اما على الجمع وعلى البدل فالاقسام تسعة ان يتحد الشرط والمشرط  
ان يصلي فاعطى درهما ان يتعدد الشرط على الجمع ويتحد الشرط ومثل ان يصام ويصلي فاعطى درهما فاعطى  
موقوفه على شرطه ان يتعدد الشرط على البدل ويتحد الشرط ومثل ان يصلي فريضه وصام يوما فاعطى درهما الشرط في  
احدهما لا يقيد ويمكن في هذا القسم الى الاول ويصير كون الشرط واحدا ينقسم الى معين والغير معين وانما راجع بعد  
التعدد لتعدد لفظه او يكتفي في احداهما في وجوب الاعطاء واتحاد الشرط للمع تعدد الشرط على البدل مثل ان يصام يوما فاعطى  
درهما او صاعا من تمر فالواجب اعطائه احدهما لا والآخر ويمكن في هذا القسم الى الواحد كالفداء في الشرط وتعدد الشرط  
على الجمع مع تعدد الشرط كذلك مثل ان يصام ويصلي فاعطى درهما او كسرة فان تعدد الشرط على الجمع مع تعدد  
على البدل مثل ان يصام ويصلي فاعطى درهما او كسرة ثواب تعدد الشرط على البدل مع تعدد الشرط كمثل ان يصام  
او يصلي فريضه فاعطى درهما او كسرة ثواب تعدد الشرط على البدل مع تعدد الشرط على الجمع مثل ان يصام ويصلي  
درهما او كسرة ثواب اما احكامه في هذه الوجوه عند تعقيب العمل المتعدد المتعاطفة الى الاخير والى الجمع كالفداء في

اتحاد الشرط

الاستثناء

الاستثناء الا ان باحقيقه وافق الشافعي هنا في جموعه الى الجمع كما تقدم وقال بعضهم انه يتعلق بما يليه من العمل  
حتى لو تعقب العمل الاول اخص به اذ هو ما عاها هو كون الشيء شرطا لغيره قد يكون مستفاد من العقل مثل كون  
الحبيب شرطا للعلم فان العقل اذا لم يستطع بهما وقد يكون مستفاد من الشرع مثل كون الفقهاء شرطا للصلاة  
فان ذلك غايته من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك وقد يكون مستفاد من اللغة بان يكون اللفظ  
موضوعا للشرط لغته مثل ان دخلت الدار كرهت فان لفظه وضعي لفظه ان الشرط واعلم ان الشرط يحصل عنده  
وجوده في نفسه واول زمان وجود الشرط ان كان الموصوف موجودا تاما قبل وجود الشرط وكان الشرط مما يمكن وقوعه  
دفعه وكان الشرط متحققا قبل تحقق الموصوف كان وجود الشرط بعد حصول الشرط عند اول زمان وجوده في نفسه  
ولو كان الشرط مالا يمكن وجوده دفعه كالكلام في وجود الشرط عقيب وجوده منه وهذا الغايه على  
تقدير وجود الموصوف كالفداء والاصح ان يقال الشرط تاما يحصل عند اول زمان وجوده في الجمع كالحاصل من الشرط  
والشرط سواء كان الشرط ما يوجد دفعه او لا انما يوجد الدفع لا يدخل في الوجوه المعتد وجودا اخر  
منه والمراد من وجوده دخوله في اجزائه في الوجوه لا اجتماعها فيه **قوله** قدس الله روحه والحمد للسادس  
في الصفة هي يقتضي تخصص الموصوف بها مثل اكرم بنى قديم الطول وكلها في الرجوع الى الجمع في المصنف الى  
كالاستثناء **قوله** الصفة يقتضي تخصص الموصوف بها اذا كانت اخص منه اعماطا مثل اكرم بنى  
الهاشميين ومن وجهه في اكرم بنى قديم الطول فان له لا يقتضي بالصفة لا يقتضي الامر وهو اكرم بنى قديم  
سواء كان هاشميا او غير هاشمي في الاول وسواء كان طويلا او قصيرا في الصفة الثاني اعتبار اخرج وجوب اكرم بنى  
هاشميين الاول ومن ليس طويلا من الثاني فهي محرمه بعض ما ناول الخطاب عن الصفة قد يعقب حمل ذلك على  
فناءه وقد يعقب حملا منعه من متعاطفة مثل اكرم الفقهاء وتصديق على الزهاد الطوال فان الوصف يكون متعلقا  
الى العمل اخصه فاصدره اليها والى باقي العمل واليها في الاستثناء على حد واحد وقد عرفنا الباقي في غيرها  
بالموصوف **قوله** قدس الله روحه والحمد للسادس في الغايه وهو طر الشئ والفاظها حتى والى ولا ي  
مخالفة اجعلها لما قبلها والامكن غاية ان كانت منفصلة بمفصل محسن كقيام النهار والافلاك الفرق كما  
تعدد ما لا كانت لا يبين في طرفان من تبيين الجمع هي الغايه ان نفقت **قوله** غايه السعي مطلقا

اخص

مع

مع

مع







فلا يحصل التخصيص الا بقوله والحو المعاصرة بقوله تعالى انما اكلوا من ثمره ما يشاءون ولا اختصاصه بالشيء  
لا اشتباه مع ورود التخصيص **الفق المحقق** على حوز تخصيص الكتاب الكتابي بعض ايات الكتاب ايات  
منه حكايا لظاهره لنا ان واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تعالى والمعلقان يتخسرون بانفسهم في الزفر وفارة  
في كل مطلق سواء كانت حادلا او جاملا وتخصص ذلك لقوله تعالى ولا تاتوا الا حال الجاهل ببعض علمهم وكذا قوله  
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فانه عام في كل مشرك وتخصص ذلك قوله تعالى والذين اوتوا الكتاب من قبلكم  
اذا ائتموهن اجورهن من محسنين غير مسافحين ولما الثاني فظاهر ولا تاتوا الا حال الجاهل بالمتعارضان ولا يمكن العمل  
منهما مطلقا ولا لزم التناقض ولا هما مطلقا لما في بطلان الدليل على الجاهل ولا العمل العام مطلقا لا استدلالا  
ابطال العمل الكلي مع انه اقوى من الادلة من العام على من يدينه العمل العام فيما عدا صورة التخصيص فكل من معناه  
وبالحاصل في صورته يكون اقوى من الادلة من العام عليه وهو معنى التخصيص احيانا فظاهره بان التخصيص بيان فلا يحصل  
الا لقوله الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فبقوله تعالى ليس للناس ان يربوا على الله فلا يحصل الا لقوله  
والجور من وجهين احدهما انهما من ثبوتهم وانما عليك القرآن بعباد الله كل شيء فانه يتناول الحجاج الى البيان من الكتاب  
لا يربوا وبانيه ان تلاوته الاله المخصصه بيان والذات وهن من العبد والاختصاص من ثبوتهم من المنزل اذا ما  
في غير معتق الى بيانهم ومع وجود الاله المخصصه العلم لا يكون فتنسبها الى غيره من غير ما هو عليه بيانه  
فليس الله وجه البحث الثاني بحوز تخصيص السنة المتواترة بمثله التخصيص فيما سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة  
او سبعة صدقات لقوله تعالى انما اكلوا من ثمره ما يشاءون ولا تخصيصها الا بقوله مع سبق احد جهات **القول**  
بالاجماع لتخصيص اية لا يربوا على الله تعالى بالاجماع على العبد لا يربوا ولا يجوز تخصيصها الا بقوله مع سبق احد جهات **القول**  
فلا تشمل هذا البحث على سائر سبع الاول بحوز تخصيص السنة المتواترة بمثله المتأخر من الدليل المتعارضين ان كان احدهما  
اخص من سبعة العمل بالحاصل في صورته والعلم بما عداه ولا يربوا فظاهر فيكون جائزا اما الاول فظاهر في قوله تعالى فيما سقت السماء العشر  
التخصص بقوله ليس فيما دون خمسة او سبعة صدقات ولما الثاني فظاهر احيانا فظاهر بان التخصيص للناس حاز اليهم فلا يكون  
بيانه معتق الى بيان الجواز لا يربوا من عدم افتقار بيانه المتك الى بيان عدم افتقار بعض ما يكمل به الى بيان فانه  
من كون مبينا اختصاص كلامه في البيان الثانية بحوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن ما تقدم من قوله تعالى انما عليك القرآن

تعبا

تعبا اكل شيء والسنة شيء احيانا فظاهر بان التخصيص جعله مبينا للكتاب بقوله تعالى ليس للناس ان يربوا على الله  
انما يكون بسنة فلو كان الكتاب مبينا للسنة كان كل منها مبينا الاخر وهو دور حال والجواز لان دور الحال ليس  
قلدا ان المبين من الكتاب يسمى من السنة مبينا لذلك الشيء اما اذا كان بعض الكتاب العزيز مبينا بنفسه مبينا لحياتنا  
الى البيان من السنة فلا دور والدعي انما هو هذا القدر وايضا فان السنة من اللفظ بدليل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
ان هو الا وحى وحي يكون مبينا لما يحتاج الى البيان وفيه الثاني بحوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم من  
واقع فيكون جائزا اما الاول لتخصص عموم قوله تعالى يربوا على الله في ذلك لقوله تعالى لا يربوا وقوله الثاني والذين  
فاجله اكل واحد منهم اما ما وجدنا مما شرعنا عنهم رحم المخصص ولما الثاني فظاهر في قوله تعالى انما اكلوا من ثمره ما يشاءون  
لا يربوا كونه لا يربوا يقضي عدمه انما التخصيص عدم الجحد والكتفاء بالرحم عشره الرابع والتخصص بحوز تخصيص الكتاب  
العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق عليه ويدل عليه ما تقدم وقد وقع تخصيص في القرآن العزيز بالاجماع  
ايه لا يربوا يربوا على الله في ذلك بالاجماع على العبد لا يربوا وتخصيص اية الجحد بالاجماع على العبد عتابة  
في تخصيص الجحد بحوز ان الاجماع بنفسه ليس مخصصا لانه لا يكون الا بدليل او اشارة به وكاشف عن وجوب التخصيص  
والسابع بحوز تخصيص الاجماع بالكتاب ولا بالنسبة وهو ظاهر لان تحقق الاجماع وكونه جوازا يكون بعد وفاء  
فلو كان في الكتاب العزيز والسنة المتواترة المقدسة شيء يناقشه كان مفقدا على فيكون الاجماع خطا وقوعا على خلاف  
مقتضى الكتاب والسنة وانما الجواز الى ما ياتي **قال** فليس الله وجه البحث الرابع بحوز تخصيص الكتاب بالسنة  
بفعله ان ننال حكم المطلب في حقه ثم انعم غير وثبت وجوب الناس الى ما طفا في ذلك الواقع كان تخصيصا  
في حقه ايضا لكن التخصيص في حقيقة انما هو الفعل مع دليل الناس وانما هو ثابت الناس كان الفعل ودليل الناس  
في حقه احيانا فظاهر بان دليل الناس عام والجواز لتخصص الدليل مع الفعل **القول** اختلف في تخصيص الكتاب او  
السنة المتواترة بفعله فاثبت اكثر كالا ما مية والسابع والحق في الجحد ونفاه لاجل اكثر في التحقيق  
في ذلك ان يقال حكم الجحد انما يكون متناولا للرسول بعد وفاء له ولا يربوا ولا يكون شاملا للجميع وعلى  
التفاد الثلاثة ان يدل دليل على وجوبها بغيره في فعله مطلقا الى كل واقع في هذا الواقع ولا يدل على  
سنة او بان يكون متناولا لخاصة اذا لا الرضا حرام على العام واصل كان ذلك تخصيصا في حقه



قلنا بوجوب الناسي به اولا وفي الحقيقة يكون نسفا عذركم العلم بنسخ الحكم المذكور عن ليس مستفاد من مجرد فعله بل  
بانتظام عصم عرج ان يكون متناولا للامه ونه وجب الناسي به مطلقا وفي تلك الواقعة قالوا فالوصول  
عليكم ثم واصل فهو غير مخصص له لعدم انه راجع في خطاب المذكور ولما بالنسبة اليها فانه يكون مخصصا للناسي  
في الحقيقة نسخ عنا لارتفاع حكم العام بالكلي والناسي او المخصص ليس مجرد فعله بل هو مع دليل الناسي ان يكون  
لنظامه ولا يجز الناسي وح لا يكون فعله مخصصا ولا تاسيا اما بالنسبة اليه فلهذا لم ناول حكم الخطا له واما بالنسبة  
اليها فلم نعلم كانه فعله على رفعه ان يكون متناولا له وللامه ويجز الناسي قالوا فالوصول محرم على كل  
فانما اصله كان ذلك لاصحاحه ومخرجه عن العموم انما لا امتناع وقوع الحرام منه واما بالنسبة اليها فانه لا يمتنع  
يكون ذلك نسفا لارتفاع حكم العام عن الجميع المخصص والناسي ليس مجرد فعله بل هو مع دليل الناسي في الحقيقة  
على رفعه عن العموم واما منه لرجحان التخصيص على النسخ ولا يفرق بين العمومين اعني عموم اللفظ والعل  
الحكم ودليل الناسي وهو اول من انما احدهما بالكلي هذا اذا كان الفعل متناولا لعمام اما اذا كان مقارنا له  
عنه بزمان لا يمكن الاثبات الفعل فيه فان قلنا بجواز نسخ الشيء قبل وقت فعله فالحكم بالعدم والاثبات مخصص  
من العموم وفي حكم العام تابنا في حق الامه وان يكون متناولا للجميع ولا يجز الناسي بهذا دليل على جوده وعصم  
من العموم باعتبار انتظامه الى دليل عصمته ووجه العلم مع كونه في حقنا اختراع مانع من تخصيص العام بفعله اي  
في حقنا بان دليل الناسي به اعم من العام المفروض اشمول الاول وجوبه متناولا في جميع الافعال التي علم وجهها  
اختصاص الثاني بعضها وقد تم التحصن على العام متعين لما عرفت والجواب المخصص للعام ليس هو دليل الناسي مجرد  
بل هو مع الفعل الدال على الحكم المتنافي عنه وهذا الجمل ليس عم منه **قال** فليس له روجه البعد  
لوفعل احد عشره ما ينافي العام ولم يتكر عليه كان مخصصا به فان ثبت ان حكمه في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك  
النظر بتخصيصا للجميع **قال** اذا فعل بعض المكلفين المنكر من جنس تحت حكم العام فعلا ينافيه غيره الشيء  
ولم يتكر عليه مع علمه بذلك كان ذلك لا على تخصيصه وخبره من العموم اذ لو كان كذلك لكان امامه تكبيرا متكررا او  
حكم العام منسوخا مطلقا او عن ذلك المكلف والكل ايضا اكل فلان سئل انه اكل لانه بانكره مع غيره واما  
الثاني والثالث فلا صلا له علم النسخ ورجحان التخصيص عليه عند التعارض ثم ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه

على الجميع

على الجميع كان ذلك التقدير تخصيصا للجميع وهو في الحقيقة نسخ لا تخصيص والاولى ان يقال مخصص على  
ذلك المكلف عن العموم دون الباقيين لان ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع فظاهر وان ثبت كان ذلك  
علماء والعمل به مطلقا بوجوب العام المفروض بالتكليف وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص  
على النسخ هذا اذا كان الفعل متناولا عن العلم اما اذا كان مقارنا او متناولا بهما ان لا يمكن ايقاع الفعل في زمان  
قلنا باستحالة نسخ الشيء قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف الفاعل بالعموم مع حكم العام قطعا والاعتلى  
ما مضى من القول **قال** فليس له روجه البعد السادس بحج تخصيص الكتاب في الواحد لانها  
وبيان ولا يجز فيه ماله العمل به ماله العام في جميع موارد دفعه تخصيص جمعا بين الدليلين وقد  
وقع تخصيص واحد لكم بقوله لا نسخ المراه على عتيا ولا على خالها وكذا لا يترك بقوله لا يترك الكافر  
والسيد المرتضى منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة فكيف يعارضه عن الفران وسيا جوازه توقفنا  
ومنع غير ان العلم قطعي والجواب ان منه قطعي ودلالة فنيته وخبر الواحد العكس **قال**  
اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقال به الفقهاء الاربعة مطلقا وفتحه السيد المرتضى وجماعة  
مطلقا وقال عيسى ابن ابيان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جائز والا فلا وقال الكرخي ان كان ذلك  
خص بدليل منفصل جائز والا فلا وتوقف القاضي ابو بكر بنات وجماعة الاولان عموم الكتاب وخبر الواحد  
متعارضان وخبر الواحد اخص وصحي كان ذلك وجب العمل بالخبر مطلقا وبالعام فيما عدا صور التخصيص اما  
الاول فلا ناسك على تقديره ولما الثاني فلا نه لولا ان اها ابطال الدليلين مطلقا او عا لهما مطلقا او  
اعمال احد هما مطلقا او اعمال اخر لك والكل اعمال اما الاول فلما فيه من ابطال الدليلين مخالفي عن المعارض وذلك  
وجوب احد هما ماعدا الخاص من حران العام لا يعارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه واثباتها انما  
معاملته من ابطال كل منهما فسحقا في اخر غير معارض واما الثاني فلا سند له المتناقض في صورة مدلول  
الخاص واما الثالث فلا سند له بطلان الدليلين مخالفي عن المعارض ان كان العمل به الخاص والمطلعي العلم او بعد  
المرجوح على ترجيح ان كان العكس لا دلالة لخاص على عمله ارجح من دلالة العام عليه الثاني ان مخصص خبر  
للكتاب واقع فيلزم بها اثر اما الاول فلا جماع على تخصيص عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلك ان ثبتنا



کاشف

اینرا اختصاص ده

بما لم يخصص غير مساجين لقوله لا يملك المرأة على عفتها ولا على مالها وتخصص عموم قوله تعديهم صبيكم الله في ذلك  
لذلك فصل هذا التنبيه لقوله لا يملك المرأة على عفتها ولا على مالها وتخصص عموم قوله تعديهم صبيكم الله في ذلك  
المذكور اما كون التخصص ما ذكره اولى الاخبار وكونه منقولا بطريق الامداد فهو غير معلوم والوجه ان يتم من هذا  
اما السيد المرتضى فانه خبر الواحد ليس بحجة عنده مع غلغلة عن المعارض فكيف يكون حجة مع معارضه القرآن العزيز  
والجواب المنع من عدم حجية وسبب في ذلك رواية الاخبار واجتماع مسلم كون حجة وضع من التخصصية مطلقا بان  
الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي مرجح عن الظني عند التعارض وفاقا لبيان عموم الكتاب في قطع  
مضمون الكتاب لان اشارة الاستغراق من اللفظ الموضوع عليه في قطعيه الاخبار الواحد فعلى العكس فان تضمن  
الاشارة قطعيه الدلالة فمساو واجب على القول بالتخصص جميعا بين الدليلين وفي نظر المنع من كون الخبر قطعي الدلالة  
ارادة خلاف ظاهره كما يحتمل في عموم الكتاب فان قلنا قد بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب بمثل ظاهره وبذلك  
ظاهره من غير قرينة بل على ذلك وح يكون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعاً بقيد اشارة ظاهره موقوف على  
كونه صادراً عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظني لا يكون قطعياً **قد علم الله روضة الجنح السابع**  
عندهنا ليس بحجة على ما في فلا يكون مخصوصاً نعم لو فرض في العلم بالافاق عندى انه حجة في حق من ان يكون  
التخصص واحداً لله البيع بالبيع من بيع الزبيب العنب قياساً على بيع التمر بالزبيب ما فرض عن قوله انقص ارجف  
دليلان وقد تعارضوا فلا يحسن اسقاطهما ولا العمل باحدهما دون الآخر فتقبل العمل بهما وانما يصح مع التخصص وكذا  
في المفهوم مثل في سائمة العنبر كونه مخصوص لقوله في العنبر كونه ان قلنا انه خبر والا **قوله** فلا يشتمل هذا الجنح  
على مسئلتين احدهما مخصوص الكتاب العزيز بالقياس وقد اختلف القائلون ان القياس حجة في ذلك فذهب الشافعي  
وابن حنيفة ومالك الى جازمه ومنعه بحجابه مطلقاً وفصل اخر في فقال بعضهم ان خص العنبر قبل جازم والا فلا وقال  
ان خص عنبه قبل جازم والا فلا والمصداق ان القياس المستفاد من القياس على المنع من بيع التمر بالزبيب المخصص من عنبه  
واما الله البيع بالبيع من بيع الزبيب العنب المستفاد من القياس على المنع من بيع التمر بالزبيب المخصص من عنبه  
النقصان عند الخلاف حجة اولين ان عموم الكتاب والقياس دليلان وقد تعارضوا وادها وهو القياس انخص  
مما اخر فيجب العمل به وعمم الكتاب فما عداه ما عرفت من استثناء اعمال الدليل مطلقاً والى هذا الذي اجماع



واجب العمل بالعام فيما لم يرد به الخاص واجب العمل بالخاص واجب العمل بالعام فيكون اوله من العمل بالعام  
 بالكلية ولا أساس له العلم يكون محمولا به فيما لم يرد به الخاص محمولا على المعارض ويبقى المعارض موقفا من وجهه  
 لما بيناه من وقوع الدلالة في جملتها من العمل بالراجح واجب ان يعلم ناسخ الخاص فاما ان يراد بغيره  
 وقت العلم بالعام ويعد فانه كان اوله كان ذلك بيا او تخصيصا للعلم ويحتمل وقوع ذلك عند من يحتمل تأخير البيان  
 عن وقت الخطاب خلافا لاقول المحققين وهو مقتضى ان كان الثاني كان ذلك شيئا بيا لا لا التكميل فيما بعد دون ما قبله  
 لو كان تخصيصا بيا لا لا التكميل فيما قبل الزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ظاهر اتفاقنا ان يعلم ناسخ الخاص فاما ان يراد بغيره  
 بمعنى العمل بالعام فيما لم يرد به الخاص وبالخاص في مورد وهو مذهب الشافعي والجمهور في مورد آخر وهو العمل بالعام  
 وقال ابو حنيفة والشافعي عند العمل بالعام ناسخ الخاص المقدم او احتجوا على ذلك بوجوب الاول في العلم مناسخ الخاص من  
 من غير وجوب كونه ناسخا للكل بل ان الخاص هو النسخ الثاني ما روي عن ابن عباس قال كانا نأخذ فلا حديث ولا حديث والعام  
 احديث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا للخاص الثاني الثالث العام في تناوله لا يرد به عجز التخصيص على كل واحد منها  
 يخصه لا فرق بين قوله اقلوا المشركين وبين قوله اقلوا المشركين وعمل المشرك وقالوا المشرك وهكذا التخصيص على  
 بالحكم المنافي بحكم العرف المنفصل عليه يكون شيئا فذلك العام والخاص من الاول المنع من الملازمة والقياس على ناسخ  
 بالمثل بنسب الفرق وهو ان لا الخاص على مورد آخر من لاد العام عليه وذلك هو العمل بالعام على العام وكان  
 العام بالخاص المناظر لا يوجب رفع الحكم العام بالكلية بل يبقى محمولا به في باقي جزئياته العلم بخلافه في علمنا  
 بالكلية والمصادم اجاب عن ذلك بان تقدم الخاص المناظر على العام محصور وعكسه نسخ والتخصيص اوله من النسخ فالحق ان  
 منهما نسخ ان كان ورد الخاص بعد حصول وقت العمل بالعام يكون كون الخاص ناسخا لغيره مستلزما لطلوع العلم بالكلية  
 وعن الثاني بعد تسليم جميع قوله لا يعمل على ناسخ الخاص او المساوي واما العام المتوفيق بينه وبين ما ذكرنا من  
 وايضا فلاخذ بالعام على تقدير كونه اعم من العمل به في جميع موارد وجهه فيجب حمله على الثاني عند معارضته  
 الخاص له جوايب الدليلين وعن الثالث المنع من مساواة العام للتخصيص على ثبوتين وثبوت الفرق بينهما ظاهر  
 فان العلم بالخاص لا ينافي العلم بالعام ولا ينافي العلم بالتخصيص على ثبوتين غير قابل له لانه خاص الرابع  
 ناسخا منها سعي العمل بالخاص في مورد وهو العلم بالعام لان ذلك واجب على جميع التقادير المحتملة وهي اقل

وتقدم العلم وعكسه على مناهه ولكن انفقوا من ان لا يخصصون العمومات بما يعارضها من الادلة الخاصة مع عدم العلم  
 بتأخيرها على كل وجه من ذلك اجماع ابا حنيفة وثبوته في ناسخ الخاص بين كونه مفسرا او ناسخا ومحصلا وقد بينا ضعف  
 هذا اجماعا مع نساوي الفرق والضعف او كون العلم اضعف اعم على تقدير عكسه لو كان العلم متوقفا على خاص واحد  
 مع الاثنان وكون العلم مناسخا للعمل بهما كما تقدم ولو كان الخاص مناسخا كان ناسخا لشيء المتأخر من العمل به وان علم ما  
 فليس الله وجه الفصل الرابع فيما علم انه محصور وفيه مباحث اولها ان لا يستقل بنفسه لانه كقول  
 استقل واجف العرف مثل لا يخرج ابي من قال كل عندى محصور بالسؤال وان استقل فلا إشكال في المساوي في العلم  
 غير محل السؤال والتخصيص كان جوابا تبين على الباقي وكان السائل مجتهدا او لا تكون المصلحة بالاجتهاد ولا لا يخرج والاهم  
 في محل السؤال فان كان الجواب السبق لم يخص بالسبب ليعلم التخصيص وهو اللفظ الموضوع له السامع ان كان يخص  
 السبب فان كان عالما بالعام ولا يخص بالسبب لان الاشياء وردت على سبب خاصه اجماعا شافعي على هذه قوله  
 بان المراد ان كان ما وقع السؤال عنه محصور به ولا يلزم تأخير البيان ويجوز ان يجيب بالاعم نعم لا يرد في محل السؤال  
 لما وقع من البحث عن التخصيص اعم من شرح والبحث عما ظهر منه وليس ذلك وان علم الخطاب الواقع  
 عن سؤال سائل امان يحتاج في الدلالة على معناه الى انضمامه الى السؤال الاول والاخر لانه ان يكون الاحتياج مستندا الى ذاته  
 اي يكون محصورا في ذلك او الى العرف فالاول لقوله نعم ولا يستلزم من سأل بطريق التمسك بغيره لا يوجب قيل نعم فقال فلا  
 فان هذا الجواب لا يستقل بالدلالة على معناه محصورا من دون انضمامه الى السؤال الثاني فنقل قوله القائل وان كان  
 جواب قوله قابل كل عندى فان هذا القول اعم لا يكتفى بالدلالة على معناه محصورا لانه يحسد العرف صار متعبدا  
 بالسؤال مجتهدا كما قالوا والله لا يكتفى في هذين القسمين بكون الجواب محصورا بالسؤال لانه غير معدود  
 فيكون موجودا في كلام الجيب تقدير او اما الثالث وهو ما يكون مستقلا بالدلالة على معناه من غير احتياج الى انضمام  
 الى السؤال لغو عرفا اما ان يكون مساويا للسؤال في العموم والتخصيص او يكون اخص من السؤال اعم من غير محل  
 السؤال اعم في محل ولا إشكال في ان الدلالة او اما بالمساوي فمطلقا فانه لا يفسر عن فائدة حكم مراتب  
 عنه بمعنى انه شامل لها ولا يتجاوز عنها اي لا يدل على حكم غيرها كما لو قيل اعم على الجميع في خيار رمضان فنقول  
 على الجميع في خيار رمضان للعلمان واما الاخص فيسقط ان يكون في حكم المذكور فلا يرد في حكم غيره كما لو قيل

كأن

قن وقت الحاجة







بعضه خلافه لا يثبت كاري عنده ان قال انما اهاب دفع فقد ظهر وقال فيناه ميمى ويا غيا طهرها فقلنا  
المراد بالعام جلد الشاة والخيل والاربع لا ان يخصص للعام كونه منافيه بل كل بعضه ان الكل يحتاج الى  
ويمنع وجوده بدونه وكل شئ من هذا شاة ما عني ان يكون بينهما منافاة فلا يتخصص به اجماع بان يخصص ذلك  
البعض بالذكر بل على نفى الحكم عما عداه وذلك من حيث يخصص العام ويجوز ان يمنع من الاله فان معنى العبد ليس  
بما عليها اهدم ولو سلمنا جنيته لكنها لا يكون مائة عند قيام المعارض لكن غاية الضعف فالتسليم لم يظهر اجماع  
الثالثة اختلفوا في تخصيص بالعادة والحق ان العادة ان كانت حاصله في زمان النبي صوفهم عليه صلوات الله تعالى  
لثباته في تخصيصه ان كان منقذ ما على النفي بل ومعارف لكن التخصص في الحقيقة هو في زمان النبي لم يكن حاصله في  
زمانه او كانت حاصله ولم يعلمها او لم يعلم ولم يظن عن هذه الاقسام على التعيين فان وقع اجماع على مقتضى العا  
خصص العام وفي الحقيقة يكون التخصص اجماع لا العادة وان لم يتحقق اجماع يحكم التخصص للعام مقتضى العجم هو  
لفظه وعدم ما يدل على خصصه ان العادة يخرجها ليست حجة فان حال العباد ليست حجة على الشرع الرابع كونه المنع  
اللفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم خطابه سواء كان الخطاب جنرا او عمدا او امرا اما الخبر فلهذا يرد  
بكل شئ عليم وهو تبيين ويصان يكون معلوما ولا مانع من دخوله في العلم فوجب القول به لوجود مقتضى العا  
فقالوا العبد سلم على كل من يراه غدا فان ذلك يقتضي وجوب سلامه على من لا عند ربه في العبد واما  
فقالوا قال لا تخاطب غدا فانه يقتضي عزم خطابه سيد في العبد لوجود مقتضى وهو لفظ الاستغراق وعلم  
المانع ان ليس الا كونه مخاطبا وهو عزم صياح للمانع في الحقيقة فيما لو مرج بدخوله وكان الخطاب مختصا به كالمقال اذا  
رايتني غدا سلم على ولا تخاطبني غدا قال في الدين الامر الذي جعل له كقول من دخل داري فاكرمه نسبته ان يكون  
كونه امراف تربية مختصه وهو عبيد وهو الامم بخلاف الامر ان لا يبرن الامر لا يجوز تعلق امره بفعله لا يكون  
امر النفس مع جواز تعلقه بفعله فهو حق وقد تقدم القول في ذلك وان المراد لا يندرج تحت مقتضى امر  
وان كان للمعنى غير ان اذا كان بلفظ عام كما قلناه ممنوع اذا لمانع منه مع تحقق مقتضيه كما سلمنا اختلفوا في الخطا  
باللفظ المتناول للنبي والامر مثل قوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فقال المحقق هو جار على عموم  
وقال شاذ انه مختص بالامر لان على منصبه عزم جيب اذ لا يذكر وهو ممنوع لا تفاد على وجوب الحج على النبي ص

لعلهم

بقوله نعم والله على الناس حج البيت والعبادة بقوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا بقوله يا ايها الذين  
امنوا اذا قمتم فمنه فاقبلوا وقال الصيرفي كل خطاب لم يكن مصدرا بامر النبي بتبليغه كالاتي المذكور فهو مندرج  
فيها وليس كذلك بقوله نعم بل المؤمنين يغضوا من ابصارهم فهو غير داخل فيهم وهذا احسن لان مواجهة مخاطب  
بالخطاب فيجوز على ما تقدم السادسة اختلفوا في الخطاب بالامم العام لشماله للاحرار والعبيد والمسلمين والكفار  
وضمائل قوله نعم يا ايها الناس عبدوا ربكم وقوله يا ايها الذين امنوا خذوا زينةكم عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون  
للعبيد والكفار اكثر من على ذلك اما الكفار فقد تقدم البحث فيهم عند بيان كونهم مخاطبين بغير وجه الشئ  
واما العبيد فلان مقتضى لاندراجهم تحت خطاب لوجوده في الزمان فلو ان مقتضى ان الخطاب لهم والمانع  
ليس الا كونهم عبيدا وهو غير صالح للمانع والامانة لهم عند النص في دخولهم فيه او كان الخطاب مختصا  
نعم العبادات المنة على المالكين كانه كونه مثلا لا يبرن العبد منها عدم صلاحه لانه لا يبرن الا على من قوله تعالى ان  
يغضوا ابصارهم ابصارهم قتل المانع من ادراج العبد في العموم محقق وهو الدليل ان على وجوب خدمه سيد  
كل وقت يسمى مديون ذلك يمنع من الاتيان بالعبادات في تلك الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته بماعا لوقت  
العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب بل خدمه بدليل وجوب العبادة وليس ذلك ولا في من عكسه بل العكس  
الحكمه اخص لا خصاصة الرق والعموم متناول للاحرار والعبيد والحواريين دليل الحكمه وان كان اخص  
في حكم العام من حيث تناوله ساير الافعال والاقوات ودليل العبادات وان كان اعم لانه في حكم الخاص لا قضا  
افعالا مختصا بالصلى والصيام في اوقات معينة فكان مقتضى عزمه في السابغ فمقتضى التكلم بخطابه المدح او الذم مع  
عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قولهم ان لا يبرن لغيري نعم وان لم يبرن لغيري نعم لان اللفظ موضوع للاستغراق  
المدح او الذم غير مناف لموجب القول به وجوه الشافعي على التخصيص ان اللفظ انما سبق لقصد المدح او  
مبالغة في البحث على الفعل والرجوع عن الترك ضعيف لعدم المناقاة بين ذلك وبين جواز اللفظ على ظاهره من  
الناظر اختلفوا في ان التخصص من الخبر المحذوف عن المعطوف هل يقتضي تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه  
مثل قوله لا تدركوا الصلاة في عهد اي كافر والكافر الثاني اعني الحذوف تخصصه بالمراد به الكافر  
الخبر فان المعاهد بل لانه من المذكر ولا في المعطوف عليه نعم من كونه ضميا او جوبا هل يقتضي ذلك



تخصيص حيث يكون المراد منه الكافر المحرم في ذلك فذهب أصحابنا والشافعي إلى عدم واسدال هذا الخبر على الكافر  
للعنف الذي من المسلم وقال الحنفية يقتضي التخصيص واحتجوا عليه بأن حرف العطف يوجب صيرورة المعطوف  
المعطوف عليه في حكم واحد فالحكم على أحدهما يكون حكما على الآخر لا يجوز المنع من اقتضاء ذلك بل مقتضاه التشريك  
بينهما في أصل الحكم دون صف من عموم وخصوص وغير ذلك واجيب بأن المنع من ضمائر الخبر المذكور في المعطوف  
في المعطوف لا احتمال تمامية الكلام من دون هناك قوة لا يميل دونهما في عهد كلام تام والأصل عدم ضمائر شيء  
واعترضه المصنف بأن ذلك خروج عن محل النزاع إذ لا يبقى هنا خبر محذوف في المعطوف فضلا عن كونه خاصا  
يلزم أن لا يقبل المعاهد مسلم ولا كاف فيكون كلام المسلم وأنه محال من المعترض قول في الحنفية بأن العطف على  
مقتضى الاشتراك في جنس كالقول زيد عالم وعمر فاللفظ على المذكور في المعطوف عليه كان خبرا عن  
ثبت المطر لأن كونه خاصا فيه يقتضي كونه خاصا في المعطوف عليه كونه شيء واحد وإن كان خبرا في المعطوف  
والمعطوف خبر آخر محذوف كان ذلك عطف جملة على جملة أخرى وليس الكلام فيه في نظرنا العطف على المبتدأ  
الاستشراك في الخبر لفظا بمعنى أنه قد لفظ في المعطوف في خبر آخر غير قولنا لا فعل من بكاف وكاف  
في عهد بكاف ولو قيل كذلك لم يوجب تخصيص الكافر الأول فكل ما مع ضمائر الناسعة شتلق في العام لا يقتضي  
بما يضيء من استثناء أو صف أو حكم ما يرد إلى بعض ما تناوله اللفظ العام هل يجب أن يكون المراد بذلك العام  
البعض فقط لو يكون جارا على عموم فلهذا بعض الاستثناء والقاضي عبد الجبار إلى امتناع التخصيص  
ومنه من جواز توقف السيد المرتضى وأبو الحسين البصري على الجوابي أما الاستثناء فمخالف في قوله لا جناح  
أن تطلق النساء ما لم تسموهن أو تعرضنهن فغيره منهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره صنعا  
بالعرف فحقا على الحسينين والمحققين من قبل أن يسموهن وقد فرضن لهن فغيره ففرضن على  
يعقوب ومن تلوم أن الحق لا يصح إلا من الكلامات فامره دون المحجوس كالصغير والمجنونة وأما التقييد  
بالصفة فقولنا نعم يا أيها النبي ما إذا تطلقتم النساء فطلقوهن بعد تهن وأحصوا العدة وأقول الله ربكم لا خير  
من يوتون ولا خير من إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وذلك حد والله ومن يتعد حد الله فقد ظلم نفسه  
لا نذكره لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعني الرعية في الجمع وذلك تأنيبا في الرجعيان دون البائعات وأما

بالحكم فقولنا نعم والمطلقات يتبعن بعض أنفسهن ثلثة فروا ولا يلزم أن يكون ما خلق الله في إرغامهن أن كن يرضن الله  
والبوم لا فرق بينهما في حقهم وهو ذلك لا يصح لأن الرجعيان خاصان بالصلح لا لاجل العام على ظاهره يقتضي  
التجوز في الكتاب وتخصيص ما يصح على الصغير لا يقتضي التجوز فيه وليس أحد المجازين ولو من الآخر فوجبا الحذف فيه  
للمنع من عدم الأولوية فإن التجوز في الكتابية الأولى لكون ذلك لها ما بعد ذلك العام على معناه صليته عنه وبالحال البائع  
من مخالفة المتنوع ولأن ذلك المظهر هو أقوى من لا للمعترض وبالحال المذكور في العصر وهو أن  
الرجال الأحرار في عهده لم يمتنعوا من بيعهم بغير عود اليقين في تخصيصه من المثل المطابق مقتضى ما في كتابه  
أن يقدروا بأولهم قال فلا من الله وجه الفصل الخامس في المطلق والمقيد باختلافه لا شدي من أول الزكوة  
واعقوا رقبته ومنه وان تماثلا واتخذ السبيل المطلق على المقيد عملا بالبدليل وعلى التقييد على الاستصحاب مجازات  
اختلفت على ما كان التخصيص على بقاء المطلق على إطلاقه واحتجاج بعض الأشعة على التقييد لفظا بالقرآن  
الواحد والقياس على الشهادة ضعيف لأن اللاحقة عدم الشائض والتقييد في الشهادة بالعدل الذي كل الصور بالاجماع  
لا بالتقييد في الإطلاق وضعف الحنفية من القياس صاف لم يسمهم وقولهم لا يجوز لأن إطلاق يقتضي التحجير ضعيف لأن  
لا دليل على الإقرار **أقول** الكلام في المطلق والمقيد ما في ماهيتهما وفي إقسامهما وفي أحكامهما أما الأول فقد  
يما تقدم أن المطلق هو اللفظ الدال على ما هي من حيث هي من غير تقييد بشيء من القيود والمراد هنا ما هو أهم  
من ذلك بحيث يندرج فيه المنكر المبيد ما في الأمر مثل اعتق رقيق والمصدق مثل رقيق أو الخبر عن المستقبل  
مخو ما عوق رقيق غير مهم أنه اللفظ الدال على مدلول ما عوق في جنس فاللفظ جنس وبعد الدال يخرج المظهر  
على مدلول الوجود والعدم وقولنا ما عوق في جنس يخرج أسماء الأعلام والمعارف والعموم الاستغناء عنها وقال  
في النهاية وفي آخرها بغير نظر الأولى زيادة على البدل وفيه نظر فإن معنى كونه ساعا في جنس وجوده في كل فرد من أفراد  
ذلك الجنس والعام ليس كذلك ليس موجودا في كل فرد من أفراد الجنس بل في كل فرد من أفراد ذلك الجنس هو وجوده في كل  
فرد من أفرادهم ما إذا وجدنا كذا فردا وهذا الرجل وأنا وانت وإنيهما ما كان من الأفاضل والأعلى وصف مدلوله  
بصفة زائدة مثل ثوب مصري وهذا وإن كان مطلقا من حيث صدقته على كل واحد واحد من الأشياء المصرية لأنه  
بالنسبة إلى مطلق الشرب فهو مطلق ومقيد باعتبارين وأما الثاني فاعلم أن المطلق والمقيد لهما أن يختلفا حكما أو تنفقا



والاول مثل ان الزكوة واعتقوا رقبته منته ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك  
لغيره في الا في صورة واحد وما يجزأها مثل العنق في الطهار رقبته ثم يقول لا يعنق رقبته كافر ولا علك رقبته  
فان ذلك يقتضي بصيرة المطلق بصدده المقيد مع اختلافهما كما اما الثاني وهو ان ينفق احكاما لمول سبب  
والمقيد اما ان يتجلا او يتعد اما مع التماثل او مع الاختلاف وعلى التقادير الثلاثة فالخطاب الواضح ان المراد انها  
فاذا اقسام سنة الاول ان يتخذ بسببها في الامر مثل قوله في الطهار عنق رقبته موصوفه بقول في العنق رقبته  
فان لم يلد دليل على اتحاد رقبته المعنوية وجب عليه عنق رقبته من ان يكون يكرر الام مقصود بذكر الماتمة  
على اتحاد رقبته حمل المطلق على المقيد اجمالا لان في جمعا بين الدليلين انما لا لا من جميعا ان المطلق جزء من المقيد  
ولا يتيان بالكل مستند لالتيان بالجزء ولو بان بالمقيد لم يكن ممثلا للامر من واما ما بالدليل بل كان نارا لا احد  
وذلك لا موجب لبقائه في هذه التكليف اعترض بان حكم المطلق يمكن الخلاف من خروج عن العهد بالالتيان باي رقبته  
شاه من افراد الحقيقة والمقيد مع ذلك فيصير حكما واحدا يقول ليس لحدود عن مقتضى المطلق والعمل بظاهر  
او لو من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيد على الاستحباب واجبي ان حمل لفظ الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز  
وهو خلاف اصل حمل المطلق على المقيد ليس مجازا وهذا الواجب بالمقيد قبل الامره كان ممثلا للامر المطلق  
على انما خرج من انضام المطلق المجزأ فانه غير ان على الاقل اصلا فضلا عن التخييل ان يتخذ بسببها في النهي مثل  
لا تعنق في الطهار مكاتبه لا تعنق في الطهار مكاتبه كافر ولا خلاف في العمل على الوجه ان يتعد بسببها  
مثل قوله تعنق كفاية الطهار والذين يظهرون من انما فهم ثم يعودون لما قالوا في رقبته معصية وقوله تعنق في كفاية  
الفضل خطأ من قتل من هنا خطأ فخر رقبته معصية واختلاف الناس في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على  
فحمل بعض اصحاب كلامه هذا على الاطلاق واخرى على ما اذا كان هناك علم موجب للاحق واصحاب ابي حنيفة صنعوا  
ذلك مطلقا في النهي لا يقتضي التقييد مطلقا ان لم يعمل بان لقياس حجة ولا يفهم ان يتحقق على الاحق فيه لنا  
لورول التقييد في احدى الصورتين على المقيد في الاخرى كانا ما بالمطابقة والنهي والالتزام والالتزام بالاقسام  
فذلك لا فاعمالا لانه قطاهر ولك انشاء لا لشيء للطائفة والنهي واما لا لانه التزام فلا فاعمالا لانه قطاهر  
الذهني وهو مفقود هنا فان العمل بالامان في كفاية الفعل غير ملزم بالتقييد به في كفاية الطهار وهذا ظاهر

ولان

ولان الشارح لو فرض على بقاء المطلق على اطلاقه كالوفاة العنق في الطهار رقبته شئت ولا تعنق في الفعل الارضية  
لم يكن احد الكلامين مناقضا للاخر احيى الخلفان بان الفرقان المجيد كالحكمة الواحدة وانما ثبت التقييد في احد الحكمين  
دون الآخر تحقق الاختلاف في المناقضة للموعدة وان الشهادة لما قيدت بالعدل في الاطلاق واللفظ في باقي الصور  
حمل المطلق على المقيد فكذلك في غيرهما الجواب بان رتبتم بوجوه الفرقان عدم مناقضة بعضها فهو مسلم وليس الا  
في احدى الصورين والتقييد في الاخرى مناقضا وان رتبتم معاده في كل شيء فهو باطل فان فيهما ما واما ما  
وبصيرة اظاهر واما لا الخير ذلك من الامور المتقابلة واما التقييد بالشهادة بالعدل في غير الاطلاق فليس من اجل  
المطلق على المقيد بل بالاجماع على اعتبار العدل فيهما مطلقا اما تخفيفه فانهم منعوا من تقييد المطلق بالقياس  
على المقيد لان ذلك نسخ فان معنى المطلق تحريم المكلف في التيان ما في فرضه من افراده وتقييد منع ذلك نسخ  
النهي بالقياس غير جائز لان التقييد زيادة على النص والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بالقياس في النهي المنع  
كونه نسخا فان النسخ عبارة عن رفع الحكم السابق بالخطاب السابق وليس ذلك يتحقق هنا لان الامر المطلق ليس فيه  
على التخييل من افراده لانه لا له المطلق على الزيادة وتقييد المطلق لا يرد على محض العلم وهو جائز عندهم بالقياس  
من حمل المطلق على المقيد بالقياس مناقضا لغيرهم وايضا فانهم اعترضوا في العنق بسلامة رقبته من كثير من العيون  
وليس لهم على ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع فيكون ذلك مستقارا من القياس فان كان نسخا بطل قولهم النسخ  
لا يكون بالقياس وان لم يكن نسخا بطل قولهم بان رفع حكم المطلق بالقياس يكون نسخا وعرفوا هذا حكم الاشارة  
الثلاثة الباقية وهي تعلق السبب بمختلفا في النهي وتعد ممتا في الامر النهي ولهذا لم يتعرضوا له المص والمثلها  
ولان الله روج المقصد الخامس في المجالس والبين وفيه حصول الاول في المجال وفيه مباحث الاول  
قد يكون في اللفظ اما حال استعماله في موضوعه كالشعير كالحمل المعاني والمناظر المحتمل لكل فرد من جزئياته  
الامر باجدها مثل وان اخبر بوع حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المختص بالمجال مثل واحل لكم  
وراء ذلك حيف فيدها بالاحصان الجهول مثل واحل لكم حجة الانعام الاما يلى عليكم ومنزل اقل من المشركين  
يفعل الرسول الى البعض واما كون مستحلا في موضوعه في بعضه كالاسماء الشرعية والمجارية وقد يكون  
في الفعل والوقوع لا يدل على الوجه **اقول** لما خرج من البحث عن عوارض الادلة باعتبار ما دللوا بها من العموم

فاذا بلغن اجلهن فامسكن من عورهن او فركن من عورهن واشهدوا ذوى عدل منكم بما سمعن منكم ان كن منهن اكرهن فامسكن من عورهن











الاخر واضمار الجميع يلزم من زيادة الاضمار من غير ضرورة وهو خلاف الاصل فتعين اجمار بعض غير معين وهو  
الاجمال والواجب المنع من وجود ما لم يسمي شرعي كالصلوة والصيام عند عدم قراءة الفاتحة ونسب النبوة لانها انما  
يصدقان حقيقة على الصحيح منهما وما ليس له مسمى شرعي كالحمل المتحقق فلا يتم انه لا اول له لبعض ما يمكن اضماره  
على البعض الاخر فان اضماره على الاحكام كالصحة مثلا او على كونهما شبهة بالتحقيق من الوجه الذي ذكرناه فيحمل لفظ الحقيقة  
عليها بجازا واعلم انه لا بد من النفي للنفي عن الفعل المنفي مثل قوله نعم فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج وقد  
لنفي وجوبه كقوله لا يجزى بعد الفتح **قوله** قد سأل الله ربه ولا اجال في اية الشرح اذا قطع حقيقة الـ  
والبد في البعض من المنكب **قوله** ذهب السيد الى ان اية الشرح هي قوله نعم والسارق والسارقة  
فاقطعوا ايديهما بحمل لان لفظ اليد يطلق عليها من اصول الاصابع ومن الكوع ومن المرفق ومن المنكب والاصل  
في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتقا منها والاشترار عند التجرع الملاء وقال اخرون انها بحمل  
في القطع ايضا لان يصدق على اية الشرح كما يقال قطع الغصن وعلى الشق كما يقال قطع يدي عند مرمى القلم ومن  
الخرج والاصل في الاطلاق الحقيقة والواجب المنع من الاشتراك وقد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولفظ  
موضوع لها من المنكب وصدق على الابعاض المذكورة انما هو على سبيل الجواز من باب تسمية الجوز باسم الكر وهو ان  
من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الابد والتجوز في قوله قطع يدي عند مرمى القلم انما هو في لفظ اليد  
لان لما بينهما ذلك البعض المبين لافي الابدانية لانها متحققة **قوله** قد سأل الله ربه ولا في قوله نعم رفع عن امي الخطا  
والنسيان لان المفهوم وضع نفي المؤاخذة **قوله** اكثر الاصول ليس على انه اجال في قوله نعم رفع عن امي الخطا والنسيان  
خلا فالاولى تحصيله وان عبد الله البصرين حيث زعم انه يحمل الاخطا والنسيان غير مرفوعين عن الامم وكلامه  
صادق فلا بد من اضمار ما ينقسم معه الكلام فاما ان يفرج جميع الاحكام وهو باطل مخالف للاضمار الاصل فيقتصر منه  
على ما يندفع به الضرر وهو البعض ولا ان الاجماع واقع على نفي بعض الاحكام وهو لزوم ضمان المتلفات وقضا  
العبادات وذلك البعض الواجب اضماره امان يكون معينا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ عليه وغير معين وهو عين  
الاجمال والواجب لان عدم دلالة اللفظ على بعض معين فانه ظاهر في عدم المؤاخذة وبعبارة اخرى لا دلالة له في الشرع  
فان كل عاقل عارف بالغ يبادر الى ذهنه فهم رفع المؤاخذة عند قول السيد لعبد رفعت عنك الخطا والنسيان  
في الشيء

الشيء الضال في وايضا فيه نظر منع وجوب الاضمار انما المراد بالامم مجموع السليين والخطا والنسيان من رفعان عنهم  
ولا ينافي ذلك ورفعهما من بعض الامم وقول المص لا في قوله نعم معطوف على ما تقدم وهو قوله لا اجال في اية  
**قوله** قد سأل الله ربه ولا اجال في الامر بالعد المنكر الخرج عن العهد باقل مرتبة وهو الثلثة قال السيد  
المرتضى ان ما حكاه بالاجمال انما عدم قصر اللفظ على الثلثة وهو حق وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو خطأ **قوله**  
ذهب بعض الناس الى تحقق الاجمال في العدد المنكر مثل قوله اعطواهم او اعتق عبيد الانه كما يصدق على  
يصدق على ما زاد عليه من المراتب وهو خطأ لان اللفظ دل على الثلثة قطعاً اذ هو موضوع للعدد المشترك  
جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لا منه لذلك المشترك في مشقة الامارة بخلاف ما عداها من المراتب وحي  
لا اجال قال السيد المرتضى ان ما حكاه بالاجمال في ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة اي عدم اختصاص هذه المراتب  
بهذه الصفة فهو حق بمشاركه غير هاهنا مراتب الجمع ايها في صدقها عليها وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو  
خطا ما بينا **قوله** قد سأل الله ربه الفصل الثاني في المبين وفيه بحث اوله البيان قد يكون بالقول  
وهو ظاهر وبالفعل كما بين في المصلى والحج وعلم كون نبينا اماما بالضرورة من قصده او بقوله هل بيان وشبهه  
مثل صلوا وضعدوا والنظر كالوذكر بحمل وقت الحاجة وفعل ما يصلح للبيان وانما يعلم فانه يكون بيان اوله  
لما بينا عن وقت الحاجة والتك كالموكرع في الثانية بغير ترتيب فيعلم نفي وجوبه او سكوت عن بيان  
الحادثة فيعلم ان نفي الحكم او نفي فعل تناوله وامتنع خطابه فيدل على تخصيصه ان كان قبل فعله او نفي عنه  
ان كان قبل فعله ومن قال بالفعل يطول فلا يقع بياننا اخطا لان القول قد يكون طول **قوله** لما فرغ  
من ذكر المجل وقسامه واحكامه شرع في ذكر المبين واعلم ان البيان لغة مأخوذ من البين وهو الفرق بين الشيئين  
يقال بين بينا وبيننا كما يقال كلم تكلمها وكلاما وما في الاصطلاح فقال في الدين هو الذي دل على المراد  
بخطابه لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويدل في التقييد بقوله من حيث هو كذا اي مراد بذلك الخطا  
والاصح صريحا على ما طبع بلفظ مشترك قاصدا لهدم معانيه ثم خاطب هو او غيره بلفظ موضوع لذلك  
المعنى الملا خاصة كالموكرع اريد ذهب بعد قوله رايه عينا فاصدا بالذهب فانه ليس بيان ما صح صدق في الحد  
لولا الامارة وسنفي تقييد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة الى مخاطبه والاخصص كسما بالترجمة هو خوض في



لا يبرح فافانها بيان مع استقلال الخطاب بالدلالة بالنسبة للعارف بذلك النسخ ايضا ينتقض عكسا ببيان  
المراد من العام المخصوص كالقوله اقلوا المشركين ثم قال المراد من عدل اهل الذمة فانه بيان مع كذب الحد عليه  
لاستقلال بالدلالة على المراد وهو مراد اهل الذمة فان البيان هذا مفاد على عدم ازالة اهل الذمة ويمكن  
يجاب عن هذا بان المراد بالدلالة للطائفة ودلالة العلم على البعض المقصود انما هي النسخ فينتقض في عكسها  
ببيان وجود افعال الرسول ببيان مع انه ليس الا على المراد بخطاب لا حيث نقل بنفسه لا جود ان يقال ببيان  
ماد على تعيين امر منهم من امرين وامر محتمل الا مراد من قوله وفعل من حيث هو كذلك فانظر هذا فاعلم  
ان البيان فبين بين المبين والمبين والمبين يقال على المبين بنفسه على وجه علم بانه كالعالم اذ هو عليه المخصص والمطلق  
اذا ورد عليه المقيد والمحل اذ ورد عليه ما بعد تعيين المراد منه وما المبين فقد يكون مبينا لاحكام الشرعية  
وقد يكون لغيرها والمقصود هنا انها اول وهو قد يكون قوله كالمرة من المدة في احدى الاطراف والمراد من  
المشركين في قوله اقلوا اهل الحرب وقد يكون فعلا اما بان يكون دلالته على البيان بموضوعة ككتاب وعقد الاصل  
وقد وقع البيان به كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتب بالاحكام الى عماله ولا موضع كاشارة مثل قوله هكذا وهكذا وهكذا  
واشاره اصابعه وكابره الصلوة والحج بفعله وقد يكون تركا كالمرة في الثانية بغير فتون فانه يدل على  
وجوبه قبل الركوع او يدرك عن بيان لحادثه فيعلم انتفاء الحكم الشرعي فيها او يترك مدلول ظاهر الامر المتناهي  
له ولا منه فيعلم انه مخصوص فان حكم العام مختص آمنه وانه ولو كان تركه بعد ان فعله مرة او مرارا اعلم انه  
عنه ثم ان ثبت مساواة امته له فيه كان منسوخا عنهم ايضا ثم العمل يكون الفعل بيان فاذ يكون ضررا كالمرة  
ثم ان ثبت مقتضى انما اذا العلم الضرري يكون ببيان التام وهو قد يكون بالدليل اللفظي كالقوله هذا بيان  
وشبهه كابين الصلوة والحج والوضوء بقوله صلوا كما لا يتم في اصلي وقوله خذوا عني صلاتكم وقوله  
هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به وقد يكون بالدليل العقلي كالامر بفعل مضيق بلفظ يحمل وفعل من فعلا  
صالحا للبيان ولم يبين بالقول ان ذلك بيان فانه يعلم كونه ببيان بالدليل العقل وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بياننا  
لزم عدم البيان عند الحاجة اليه والثاني باطل والالزام تكليفها لا يطابق فالمقدم مثله والملازمة ظاهر  
اذ المقدم عدم وجود ما يصلح ان يكون ببياننا سوى الفعل المذكور واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الفعل لا يكون

بيانا

بيانا وهو باطل لما بينا من بيان عدم الصلوة والحج والوضوء ولا نه قد يكون ادراك القول حاجته الخالف بان الفعل  
قد يطول فيقتضي انما ببيان من وقت الحاجة وهو باطل والحج بان القول قد يكون اطول وحصول ان البيان  
بكل منهما وكان باحدهما اطول بحيث يوجب ببيان من وقت الحاجة والاخر ليس كذلك وجب اطلاق البيان  
بالاول قوله لا كان او فعلا وغير البيان بالثاني وان تساوى في امكان البيان بهما مع عدم الطول المقتضي انما ببيان  
عن وقت الحاجة جاز بكل منهما والظاهر في قوله لا المص ويكفي ببياننا عايد الى الفعل والحج قصد وقوله عايد الى  
الشيء وقوله او انظر عطف على قوله بالضرورة وقوله بالترك معطوف على قوله وبالفعل قال قدس الله  
الثاني للفعل والقول ان اتفاقا قالا ولا بيان والثاني تأكيد وتناهما كما لو كان طوافين ولم يوجد قال ابو الحسن  
المقدم بيان وقيل القول لا ببيان بل انه ولا تخرج بين الدليلين والفعل يحتمل انه من قوله **ف** القول  
والفعل اذا صلح كل واحد منهما لبيان خطاب متقدم عليهما يحتاج الى بيان فانها اولى بكونه والحج انهما ان  
بان يكون مدلولهما واحدا فالسابق منهما بيان والاخرى تأكيد لان الكشف في زوال اللبس قد حصل بالاول فلا  
لثاني فانه الا انما كذا فان علمنا رخصهما معنى نسبة احدهما الى الاخر بالانضمام والآخر بالبيان هو الاول والثاني  
وان جهل علم في الجملة ان احدهما بيان والثاني مؤكدا له هذا اذا كانا متساويين في قوة الكشف ولا يصح اما التناهي  
فيلم يصلح الاضعف لتأكيد الاقوى فان علم عدم الاضعف كان الاقوى مؤكدا وكذا ان جهل ان لا يمكن تقدم  
واخر الاضعف والالزام تأكيد الاقوى بالاضعف هكذا قيل وفي نظر النسخ من عدم تأكيد الاقوى بالاضعف فانه  
من العلوم ان الظن احاصل بشهادة الشاهدين بياك بالانضمام ثالثا ليهما ونسج بسيرة على شاهدين غيرهما عند التعا  
سليما لكن التأكيد ليس بالاضعف وحده بل بالجميع منها فانه اشد كسفا وابطا احدهما وان كان اقوى من الاخر  
وان ثنايا ظاهر كما روي عنه انه قال من فرغ من الحج الى العمرة فليستطف لهما طوافا واحدا مع ما روي عنه انه قال  
وطاف لهما طوافين وسبح سبعين فان تقدم احدهما الاخر كان المنقذ ببياننا عند انما بحسين فان كان القول كان  
اثنا في غير واجب وكان الفعل كان واجبا وقال صاحب الاحكام ان كان القول منقذ ما فاطواف الثاني غير واجب  
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم على الندب والالزام نسخ ما دل عليه القول والحج بين الدليلين ولو من نسخ احدهما وفعله  
الصواب يكون تأكيد القول وان كان الفعل منقذ ما فهو وان دل على وجوب الطواف الثاني القول بعد يدل على



ما يفيد من جهة على الآخر لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا في احد جانبي العام والمطلق وجب ان يكون المخصص اقوى  
دلالة من العام على صحة التخصيص وكذا المفيد اقوى دلاله على التقييد من المطلق على الإطلاق اذ لو تساوى والراجح  
الوقف ولو كان البيان مرجوحا لسمي الراجح والظاهر بل يتعين عكسه مما سبق في الحكم وقال قوم ان  
الراجح واجب فان ادوان ببيان على الرسول واجب وبيان غيره من المندوب والمباح والمكروه ليس واجبا  
عليه وان كان محلا فهو اطلاق فان بيان الجمل واجب مطلقا سواء تضمن ضللا واجبا او ضمنيا من الاحكام والادب تكليف  
مالا يطاق وقال شيخنا ان المندوب والمكروه وسلم يكن ناسا من التكليف لان احدهما مطلوب بالفعل والاخر مطلوب بالشرع  
فيجب منهما البيان لان طلب الفعل والتزك ليس في الفهم ولا في الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان تحصيله  
لغير من الخطاب وهو الافهام وفيه نظر لمنع من وجوب البيان فيهما فانه نفس النسخ واستدعاء الطلب الفهم  
ممنوع سئل ان كان في فهم الطلب لا فهم المطلوب سئل ان كان الفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان فهو  
وكذلك العرض من الخطاب ظاهر لا فهم مطلقا لا التفصيلي **قال** قدس سره ووجه البحث الرابع الاجماع على  
انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف الحال وضع ابو الحسين من ناحية الى وقت الحاجة  
في كل خطابه ظاهر في تأخير غيره مثل العام المخصص والمجاز والغني وتعيين التكرار والكتفي بالاجمال وجوز في مثل المثل  
والمتزك وجوز الاستعارة التأخري في جميع الوقت الحاجة وجهي المعتدلة على المنع في الجمع الا في نسخ احتج ابو الحسين  
بان ازالة ما يعلم من الخطاب خلاصه مع عدم الاشعار اغراء بالجهل فيكون فيما احتج الاستعارة بقوله نعم فاذا قرأنا  
فاتبع قرآنهم ان علينا بيانه وبانه امر بذكر بقوم معينه بقوله انها بقوم صفاء انها بقوم لا ذلول ولم يبينها  
الخطاب والامساك بالراجح لا يجوز لما نزل انكم وما تعبدون الا قصصا للرجال الذين آمنوا بالسبع  
وبانه يجوز محض الميت قبل الفعل اجماعا وذلك بصحى الشك في المراد بالخطاب مع عدم عدم البيان  
الحي يعني الاول باننا غايلهم الاغراء ولم يتقرر في العقل يجوز التخصيص كما في الخطاب وعون الثاني انه يقتضي  
تأخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث وعون الرابع انه جمل من السائل فان ما لا يبيننا العقل حقيقة  
وعون الخامس ان التكليف مشروط بالسلام وهو ثابت عند كل عاقل ونحن مكلفون باعتماد عمى التكليف  
قبل الموت بشرط السلام **اقول** انفق الاصولون على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا

عجل  
عدم وجوب القول باهال دلاله القول بمنع فلم يبق الا ان يكون ناسيا لوجوب الطواف الثاني في حقه وان امتنع  
قوله على وجوب الاول دون الثاني في حق امته ووجه ما ان جعل المنفرد منهما فالاولى تقدير تقدم القول وجعله  
بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المقتضى الى افتتان ما يدل على كونه بيانا به ولا ينفذ  
تقدم القول بغيره على وجه الطواف الثاني ولو قدر تقدم الفعل لزم تعطيل دلاله القول او كونه ناسيا  
العقل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف في حقه دون امته والقول ليل عدم وجوبه في حق امته ووجه  
الاهمال في نسخ خلاص الاصل والامراف بين النسخ وبين امته في وجوب الطواف الثاني مرجوح بالنسبة لا  
اذ هو الغالب في الاحكام وقال اخرون يكون القول بيانا سواء كان متقدما او متاخرا لانه بيان بنفسه بخلاف  
الحجاج في كونه بيانا الى قدره حاله ومقابله وان فيه جمعا بين الدليلين لاحتمال كون فعله من خواصه ولو جعل  
الناسخ قالوا لو الحسين يكون البيان لقول ما ذكرنا لان فرض ما يخص القول مقتضى ان يكون ناسيا او عطفا  
عكسه يجوز كونه من خواصه فلا نسخ ولا تعطيل ويمكن ان يقال انه ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول  
على جمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتدأ وفعله لا ينافي قوله لا ينفذ ليرى يقول فليتنطق بها طوافا واحدا  
الا ان يدعى غير وقت التكليف لا الخطا لبيان اخر البيان عن وقت الحاجة اما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم  
حضور وقت العمل لاول القول فلا منافاة اذا عجزا بطوافين لا ينافي في اجاب واحد ولا يوجب نسخ الا عند من يشاء  
انما الزيادة في العبادة **قال** قدس سره ووجه البيان قد تساوى اليقين في القوم والضعف وقد يكون  
معلوما لليقين مطلقا او بالعكس كما في تخصيص المعلوم بالمظنون ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانها  
مساواة البيان لليقين في القوم والضعف وعدمها نارة في طريقهما الى دليل صدورهما عن الشارع وتارة  
وقد لا تنهها على معناها اما الاول فذهب ابو الحسين الى ان وجوب كونه بيانا معلوما اذا كان المبرر معلوما  
وطد ان ذكر الاوساق وهو قولهم ليس فيما دون خمس سلف صدقه وكل عمر فزاد فيما سقت المشايخ  
العشرة والمحقق على خلافه وجوز كل واحد من الاقسام الاربع الممكنة في ذلك اعني كونها معلوما  
وكونه بيانا معلوما والمبين مطلقا او بالعكس كما في تخصيص مجهول ككتاب والسنة المتواترة بخلاف الواحد وقد  
ذلك فيما تقدم في باب محض العموم واما الثاني فان كان المبيى محلا لكتفي في بيانها بعد احد احتماليه  
ما يفيد



الذين جازوا وكيفية ما لا يطابق ولما تأخير عن وقت الخطاب فقد اختلفوا فيه فخرجوا من الاشياء  
والخفية مطلقا ومنعوا من كافي سمي الموزني والصير في مطلقا وفصل اخرون فقال السيد الرضوي <sup>الحسين</sup> وقال  
انكر في جازي تاخير البيان الجمل خاصة وقال لكن المعنى كالجواب والقاضي عبد الجبار يجوز تاخير بيان النسخ  
دون غير وقال ابو الحسين البصري يجوز تاخير بيان ما ليس له ظاهر الجمل اما بان يكون اللفظ مستورا <sup>متجوزا</sup> كمنع  
او متوطيا بان يكون موضوع المعنى يستلزم فيه كثير من على السوء واما ما له ظاهر فداستعمل في خلاف ظاهره  
كالعلم المختص والمطلق للامانة المقيد والنسخ اعني الحكم الذي يقع فيه ما ينسخه والحقيقة المراد بها التجاز  
والمنكر المراد به العين فلا يجوز تاخير بيانه مطلقا لان وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب نعم يجوز تاخير بيانه  
التفصيلي ويكتفي فيه بالبيان الجمل الى وقت الحاجة كالقول قال كمالو قال هذا العام مضمونا وهذا المتعبد المطلق  
وهذا الحكم سينسخ في الامانة هذا اللفظ مجازه دون حقيقة الامانة بالترك معين فاذن ذلك دعوا احد <sup>هما</sup>  
امتناع تاخير البيان فيما له ظاهر عن وقت الخطاب وثابتها الكفاءة في البيان الجمل الى وقت الحاجة والثبات  
جواز تاخير بيان ما لا ظاهر له كالمشرك والمتواضع والمعاشر على ذكر محمد على الدعوى الاول ونقر بها ان  
لو طلب الشارح بما له ظاهر غير مراد من دون القرينة لم يعد له هو الثالث وهو ما خرج الخطاب عن كونه  
خطابا او اغراء او الجمل او كليف ما لا يطابق والامانة باقسامه اطل بالمرور مثلا ما الملازمة فلا تارة <sup>يقصد</sup>  
الانها لا يكون خطابا وان قصد به افهام ظاهر مع عدم ارادة تارة الثاني لانه يوجب اعتقاد المكلف <sup>الارادة</sup>  
في ذلك الظاهر وهو جهل وان قصد به افهام خلا وظاهره لزم الثالث فان فهم غير موضوع <sup>اللفظ</sup> امر  
ويأتي من غير قرينة يدل عليه محال غير مقدر فالكليف به تكلف بما لا يطابق ولما بطلان الامانة <sup>كاشفا</sup>  
فظام ولما الدعوى الثانية فظاهره فان المفسد وهي الاغراء بالجهل يرتفع بالبيان الجمل كارتقاءها <sup>نفسه</sup>  
واما الثالثة فلا مكان تعلق الغرض بالخطاب اجمالا لاشتماله على مصلح لا يوجد في غير المفسد وهي <sup>غذاء</sup>  
بالجهل منفي عنه واجاب المصنف عن الاول بالنسخ من لزوم الاغراء بالجهل وانما يتحقق ان لو لم يتقرر في العقل جوا  
ارادة خلاف ظاهر الخطاب ما مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا اعراض كافي المنشأ بها من قبله فوات <sup>هم</sup>  
فتم وجهه الذي يجري باعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على امتناع كونه جسما عام وهو مع من <sup>مصدق</sup>

مدون في طواهر الايات المذكورة بخلاف مختلف ما خرج فيه فانه ليس عند المكلف دليل عقلي ولا نقل عن من اراد  
ظاهر اللفظ ويوجب العدول الى عين وجواز ارادة خلاف الظاهر لا ينافي اعتقاد ارادة الظاهر نعم يكون <sup>عقلا</sup>  
ظنا جمل على عن الختم واجتنب الاشاع على انه جواز تاخير البيان مطلقا اي فيما له ظاهر وما لا ظاهر له بان ذلك  
فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فمن وجوه احدها قوله نعم فاذا قرأناه فابتنع قرآنهم ان علينا بيانه  
ولفظ ثم موضوعه للتراخي على ما تقدم وصح في قرآننا من لانه وهو صريح في تاخير بيان الجمل وفيه نظر فان هذه <sup>الاية</sup>  
انما يدل على تاخير البيان عن الانزال والمناجاة في التلاوة وذلك لا يدل على تاخير عن الخطاب فلا التلاوة <sup>تلقين</sup>  
القرآن ليس خطابا لانه لا يقد لا يقصد به الافهام الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل بذكر بقره معينة غير صريحة <sup>يعينها</sup>  
لهم لا بعد من الهمم للبيان اما امرهم نعم بذلك فلو لم يقر ان الله يامرهم ان تذكر بقره وما كونهما معينة <sup>تلقين</sup>  
انها بقره صفراء انها بقره لا فارض ولا تكرر لها بقره لا ذلول نشير الارض ولا تستقي الحزن مسلمة لا شبيه بها وهذه <sup>الكلية</sup>  
عايد الى الامر بالذبح ولا فهم سألوا بعينه اوصى لهم قالوا دع لنا ربك بين ما هي وما لونها وكان من عندك <sup>لها</sup>  
احتاجوا الى ذلك فخرجهم عن العهد بذكر اي بقره كانت ولما انهم بها الهم لا بعد الشك الى المكر فظاهر <sup>هذا</sup>  
يختص بجواز تاخير بيان بعين النكر الثالث لما نزل قوله نعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال  
ابن الزبير في الاخص محمد بن زيد عبد الله الملك والمسيح فهو لا حصب جهنم فتاخير بيان ذلك لان نزل قوله نعم  
ان الذين سبقتم لهم من الحسنى اولئك عنها مبعدون وهذا يدل على جواز تاخير بيان مخصص العلم في <sup>لها</sup>  
الحج الرابع الامعاء واقع على جواز امر الله تعالى المكلفين بالافعال مع جواز من كل واحد منهم قبل الفعل <sup>لها</sup>  
يوجب الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجائز يكون تخصيصا لم ينظم بيانه والجواز <sup>الاول</sup>  
والثاني ان ظاهرهما يقتضي تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو اطل اجمالا بل من المناويل والعدول عن الظاهر  
محمول اما الاول فالمراد بالبيان هنا الاظهار والاشهار وهو على وفق اللغة كما يقال بان لنا الكوكب المفلأ <sup>في</sup>  
انما ظهر في الدان سر المدينة وهو اول من حل البيان على بيان الجمل والعلوم والمقيد لان الهاتفي قولهم ان علينا  
بيانه عايد الى مجموع القرآن وهو المعلوم ان مجموع القران ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ <sup>ه</sup>  
عليه لزم عود الضمير في قوله بيانه الى البعض وهو خلاف الظاهر فتعين حمله على ما قلناه وايضا فان البيان في <sup>ه</sup>



وهو الذي اخرج المانعون بقوله نعم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولا تلحق بالمانع من ان يبلغ  
الامر للفقير وقد علم سلبنا انك المار بالمعز انما هو القرآن عفا وهو لا يعي الاحكام المدعي وجوب سلبها سلبا لكن ذلك  
انما يقتضيه انما انزل اليه من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يتناول ما استثنى اليه من الاصل لفظ انزل من غير ان يتناول  
احكاما لا مستقبل **قال** قد روي الله روجه نذير يجوز ان يسمع الله نعم المكلف العام من غير ان يسمع  
ويكون مكلفا للطلب الخاص فان وجد عمل به ولا عمل بظاهر العام لانهم سمعوا اقولوا المشرك ولم يسمعوا سلبا  
سنة اهل الكتاب لا بعد حين ويجوز ان يسمع العام المختص بالعقل وان افترقوا في نظر الحق ابو الهذيل وابو علي بان فيه  
اغترافا بالجموع ومنعوا عن العمل بالعموم الابداعي المجتهد عن المختص في اقطار الارض والحج لا اغترافا عن المختص في  
الاعتناء بالعموم وظن الاستغناء كاف في الاحتجاج والعمل بالعام فلهذا يجوز العمل بالعام قبل المجتهد عن المختص  
**اقول** الفاعلون بالامتناع ناخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز سماع الله نعم المكلف العام دون سماعه  
الدليل المختص ويكون مكلفا للطلبه ذلك الدليل المختص فان وجد عمل بمقتضاه ولا عمل بظاهر العموم مع انما  
على انما كان الدليل عقليا فلا يوجبها شمس والنظام وابو الحسين البصري في الحجز ومنعه ان يوجب على الجاهل والجاهل  
العلم في اخذ الامر الاول واجتبه عليه بوجهين الاول ان ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلا ان الصحابة سمعوا قوله  
اقولوا المشركين حيث وجدتمهم وذلك ما يوجب عمل المجتهد بشيئ لا المشركين لهم ولم يسمعوا مختصا بذلك العلم وهو  
قوله سمعوا بهم سنة اهل الكتاب لا بعد مدة طويلة واختلف في حكمهم في خلافه عفا لما روي ذلك عبد الرحمن  
واما الثاني فظاهر الثاني انه يجوز سماع العام المختص بدليل العقل وان كان مغتفر الى نظر من كان كره جاز اسما  
العام المختص بدليل السمع بدون سماعه لان العلم في الحق في هذا انما هو ممكن المكلف من معرفة المار بالخطاب العام  
وهي بصحة ما تحققه فصوره فثبت الحكم اخرج ابو علي وابو الهذيل بوجهين الاول انه لا يوجب اغترافا بالجموع  
وهي كانت كما امتنع وقوة من الشارح اما الاول فلا ان سماع المكلف العام من دون سماعه المختص بوجوب اعتقاده  
ارادة الاستغناء منه وذلك جهل لان الواقع خلافه واما الثاني فلا ان اغترافا بالجموع قبيح والله اعلم من غيره الثاني  
لو جاز ذلك لما جاز المجتهد العمل بشيئ من العمومات لا بعد طوافه في اقطار الارض وسواء هل العلم المختص  
وظن الثاني وهو ظاهر يوجب بطلان العلم والملازمة ظاهرة واجيب عن الاول بالمدح من اجابة اغترافا بالجموع

مضاف الى القرآن لا الى مدلوله ولا الى منه فكان اول وفي الثالث المنع من امرهم بدع بقوم معينه بل المأمور  
بدع بقوم منكم عفا بظاهر الآية ولا يفهم لو كانا مامورين بدع بقوم معينه استحقاق السؤال والاحتجاج عن  
النسب والتعريف بل كان استحقاقهم للمدح والبيان اذ لا يحتاج الى بيان لا مكان لا امتثال بدع على دفع  
شكوا وسؤالهم لبيان اما لفظهم حيث على لفظ النكس على المعينة ولم يسمع في الاخبار بالمخيمات لا  
وان كانا مكلفين بدع اي بقوم شكوا والا انهم لا يذبحون الامم المعينة وان نعم كفهم بدع بقوم معينه بعد  
سؤالهم كما روي عن ابن عباس انهم لو ذبحوا لربهم بقوم ارادوا لاجل انهم يكنهم بشدة وادعى على انفسهم فشد الله  
عليهم وعن الثالث ان الامم انما في تخصيص العام المذكور كما عرفت من ان لفظه لا يتناول العقل اذ لا يكون  
المملكة والمسيح داخلين فيما يعبدون ولا في خطاب العرب وليسوا عباد من المملكة ولا للمسيح وانما كانوا يعبدون  
الاصنام والوثان فان ابن الزبير غلط وقال ما قاله سؤ فهمه وعدم تغطية ذلك وعن الرابع ان المكلف مشروط  
بمسألة ما لم يكلف وهذا الغد معلوم لكل عاقل وغير مكفون باعقاد عموم المكلفين بشرط بقاء المكلف سلبا  
ما بين المكلف بالحق وما اشبهه واجتبه المعتزلة على امتناع ناخير البيان مطلقا بان المقصود من الخطاب  
على ما عرفت وهو غير متحقق في الجملة بخصوص الذي يدين معاديه ويجوز بالمنع من عدم الافهام فان المكلف يفهم انه  
باحدا لا من اول الامر فيحصل بالتوالي على العموم على الامتثال عند حصول وقت الفعل المأمور به وتحقق بيانه  
واعترض المصنف على ذلك بان النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشتملة على صورة المأمور وفيه نظر فان المانع ان يمنع  
ذلك وكيف والامتناع المنقوع عن الاولين مصرعه بان النزاع عفا في الاجمال في المأمور به لا في الامر وكذا  
سلبنا لكن على ذلك التقدير يفهم المكلف انه يجوز ان يكون مامورا باحد الامرين فيعزم على الامتثال وحصول  
الثواب **قال** قد روي الله روجه نذير جوب السيد المنتقى ناخير التبليغ الى وقت الحاجة كما كان مقتضاه  
ذلك ولا امر بالتبليغ لا بعضه الفوق ولا العموم لا تصرف للمنز الى القرن عفا **قول** ذهب السيد الم  
الى جواز ناخير تبليغ النبي بعض ما وحي الله اليه من الاحكام الى وقت الحاجة وهذا اختيار المحققين ومع  
قوم اخرج السيد ان ناخير التبليغ الى وقت الحاجة وقد ينصير مصلح لا يحصل في بعضه فيجب ناخير تحصيل  
المصلحة وقد يتسلسل في التقديم والناخير في المصلحة فلا يتعين احوالها ولا يكون تقديم السلب متجنا على الاطلاق  
وهو



والمخصص موقوف التحقق باعتبار كون الكل العمومات الشرعية مخصوصا بالعموم غير متيقن الا بزيادة من اللفظ الموصوف  
وعن الثاني بالمنع من الملازمة اعني توقف العمل العام على طواف اقطار الارضين للتحقق عن المخصص والملازمة ان  
لزم تحقق طواف الارض عند البحث عن المخصص الذي لا يعدم معه المكلف مقصر او عدم الظرفه اما مع تحققه  
وهو الواقع فلا وذلك لان عدم الظرف بالمخصص مع البرهانه وجب نفاد المخصص وينضم الى ذلك كون العام  
حقيقه في الاستغراق فيحصل ان ابقاء المخصص والعمل بالظرف واجب على هذا في تقدير جواز سماع المكلف  
العام المخصص من دون تخصصه كما يجب العمل بالعلم الابعاد البحث عن المخصص **اجامعا** **ل** قدس الله روحه  
كل من يريد الله تعافاه بالخطاب وجب بيان له ان العمل به كالم في الصلوة او كذلك كالعالم المكلف مع ربه  
المحيط ويضمه ومن لا يريد تفاهمه لا يجب عليه بيانه له ثم قد يرد منه العمل كالعالم في ان يرد منه التكليف بما يقتضيه  
**اقول** لما ذكرنا لبيان واجب في الجملة ما عند الخطاب والحاجه على ما مر من محله في انشاء البيان من بحث  
له واعلم ان كل من اراد الله تعافاه خطابه المحتاج الى البيان وجب عليه ان يبين له ومن لا يريد تفاهمه لا يجب عليه  
بيانه له اما الاول فلا لزم يبين له لزم التكليف بالجملة لا تفاهم الا بالبيان من دون محله اما الثاني  
فظاهر فانه لا يتعلق له بالخطاب ثم الذي اراد الله تعافاه فهم خطابه فلهذا منه فعل وانضم الخطاب اليه  
فعل كالعالم في الصلوة فانه مكلف بفعله او قد لا يرد منه ذلك كالعالم في مسائل الحيف وما يشبهه من الامور التي لا  
الا للنساء كالاستحاضه والنفاس والارضاع وما الذي لا يريد منهم فهم خطابه فقد لا يرد منهم فعل وانضم  
كالعلم بالنسبة الى مسائل الحيف وما مر مما مرها والنساء بالنسبة الى ما يخص الرجال وقد يرد منهم فعل كما في  
الى العبادات والنساء في مسائل الحيف فان المخصصهم العمل بما يقتضيه المفتي به وليسوا مكلفين بسماع الايات  
والاخبار النبويه المنصته لذلك الاحكام فضلا عن معرفه وجوه **الا** **ل** قدس الله روحه الفصل  
في الظاهر والمآل وقد مضى تقريرهما ومن التاويل بعيد وقرب فمن البعيد تاويل الخبير قوله لابن عتيق  
اسلم على عشر امسك رجا وفارق سائرهن بائنه النكاح او امسك المبعدها من اقرب عهد به الاسلام واعبد  
قوله لا غير من الذي لا يلي عهد اسلامه على الاخيرين امسك ايها استت فانه انضمت اليه من غير تفصيل ومرة فاطحة  
ستين باضمار طعام للتساوي في دفع الحاحه بين ستين يوما وبين واحد وستين يوما كما كان مقعد فضله انما

وحصول استنباط الدعوى فيهم وليس بتعديد عمل اليه الزكوة على بيان المصنف كاستباق الاية للعلم فيهم في  
ورعناهم ان اخذوا وسخطهم من منعوا **اقول** قد مر في صدر الكتاب ان تقسيم اللفظ باعتبار احتمال اعم  
عنه وعلمه الى النص والظاهر والجملة والمآل وعلم منه تعريف كل واحد منها بالتقسيم بعيد للتعريف بل قد يكون  
مفيدا للتديد للام وذلك عند ما يكون للنفس جنسا قريبا للاقسام والمقسمات فصولها فان لا حاجه الى  
اعادة تعريف الظاهر والمآل ولما كان الرجحان قابلا للشك والضعف بحيث يكون نارة ما غاص النقيض وخرى  
دون ذلك وانقسم اللفظ بذلك الاعتبار الى النص والظاهر كان معا له وهو المرجح جديلا ذلك فلهذا كان من  
التاويل بل هو قريب وما عبيد وينبغي ان يعلم انه لا يصار الى التاويل الا اذا اجهل اللفظ على ظاهره الدليل ارجح  
عليه في تتبع التاويل ولا بد ان يكون اللفظ محملا لما مر في الاية ان كان بعيدا ولا بد ان يكون المآل دافعه  
وعلم بعد ذلك ان اللفظ بحيث يعرف تقا وتفاوت في احتمال الراد لها منها في التاويلات تاويل الصحاح والخبير قوله  
لابن عتيق ونظر عتيق بن سلة الشفيق فلا سلم على عشر امسك رجا وفارق سائرهن وهذا لونه بئانه  
الاول حمل اللفظ الامساك على ابتداء النكاح فعني قوله امسك رجا انكح اربع امسكهن ومعني قوله وفارق سائرهن  
اي لا تزوجهن الثاني انه محتمل ان يكون النكاح واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء وفي رجع وكان ذلك  
صحيحا لان نكاح الكفار لا يبطل منه الا ما كان محالفا للشرع الاسلام حاله في قوله الثالث محتمل انه المراد به باختيار  
اولا النساء وهذه التاويلات بعيد لان ما اقترن باللفظ من القران يمنع من حملها اما الاول فلا  
المتبادر الى الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستسلامه دون الحد ولا النكاح من فرض الامساك والمقا  
الى الزوج وما غير واقعين باختياره عندهم لوقوع الفراق بعد سلامه وتوقف ابتداء النكاح على رضاه الزوجة  
ولانه امر الزوج بامساك اربع من العشر ومقارفة الباقي والامر اما للوجوب والندب على ما مر وحصر النساء  
في العشر ليس واجبا ولا مندوبا وان كان النكاح في الجملة مندوبا فيجب ان نكح غيرهن للمقارفة ليست من فعل الزوجة  
حتى يكون ما مرها والثاني ايضا ضعيف لان المحصر كان في ابتداء الاسلام اذ لو لم يكن ثانيا في ابتداءه لم يحل المسلم  
باجمعه من الزيادة على اربع عادة ولو كان ذلك وافا النقل ولما لم يقل علم بقوته في ابتداء الاسلام والثاني  
ضعيف ايضا لان الذي سلم ان يكون عارضا لاحكام الناس في الاسلام بحيث يعرف وجوب اختيار السابق لنكح



عليه بالاسلام ولما روي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال  
المامون فحدثنا اني قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
شئت بالناس وويل ان الثلث المنكح لما بعد من بيان ضعفها وهذا بعد من الاول لانها صرح بحديث  
امر بالمساكين من تعلقن بمشبهه بها من غير تفصيل بخلاف الاول ومنها ناويل اصحاب ابي جعفر  
قوله بعد فاطم عام سنين مسكينا من لم يطعم طعام سنين مسكينا من لم يمسك طعام سنين مسكينا من لم يمسك طعام سنين مسكينا  
وانه لا فرق في ذلك بين رفع حاجه سنين مسكينا يوما واحدا وبين رفع حاجه مسكينا يوما واحدا  
وهو ضعيف اما الاول فلا فلا حاجة الى الاضمار بخلاف الاول لا اصل من غير ضرورة وما ذكره من المقصود وان  
فليس مقصودا واحدا بل هو فصل الاجتماع واعدام تركه كالحاجة وحصوله مستجابا لدعوة فانه قد  
ان يخلو هذا العدد المذكور من المسلمين من ولي من وليا وله تقدي يحصل له البر ويكون دعائه مستجابا  
حصول ذلك في الواحد نادر وليس من النادر البعيد حل علمنا اننا انما نركون وهي قولنا انما الصدقات  
للفقراء والمساكين لا يه على بيان المصروف دون تملك كل صنف من الاصناف لا ان المقصود بها انما هو ان  
الصدقة ونشرها الاستحقاق ورفع الحاجة عن صنف من الاصناف المذكورة لا رفع الحاجة عن الكل ورجح  
صرفها الى واحد من الاصناف واستبعده الشافعي بحجة بانها تضاف الى الصدقة اليهم بل ان المليك وعطف  
بها او التبرك ببعض على البعض ويكون لا يه لبيان المصروف ونشرها الاستحقاق لا ينافي ما قلناه فحجركونه  
مقصودا او يكون الاستحقاق بصنف التبرك مقصودا ايضا وهو ان الموافقة ظاهر الاضافه والعطف  
والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وهو ضعيف لان سياق الآية يدل على ما قاله وهو قوله تعالى  
من لم يكن في الصدقة الاية ويقولون ان محمد لم يعط الصدقات احب وان اعطاهم كثير منهن وان اعطاهم  
قليل او منعهن سخطوا فانه الله تعالى يقولون انهم رضوا ما اناهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله  
سبيونا الله من فضله وسوله ان الله راغبون وشاركون في محلهام بعطها اهلها واستحقوا  
حصلت فيه شرائط الاستحقاق وعد ذلك بقوله الصدقات لا يه واجزاء الله الله على ظاهرها  
يتعين عند عدم المعارض من القرآن وغيرها وقد بينا الفرق بينه لظاهره لكونه لظاهره الى ما قلناه على ان

للقابل ان يمنع كون الامم حقيقة في التملك لانها مستعملة في عين كاستحقاق والاستحقاق والمجاز خلافا  
وحديثين كقولنا للفقراء المستحق عنهم وهو مطلق الاختصاص وقوله هنا فانه يبين ان الله لا يه لبيان  
باطل لان ما لا يقضي التبرك ولا كذلك لو قلنا انها بيان المصروف **قال** قد سئل عن رجل مقصد السداد في  
الافعال وفيه مباحث الاول ذهب الى ان ما يملكه المصنف صدقه من الذنب من لا يباين سوا كان الذنب صغيرا او كبيرا او فرقا  
بين الحمد والسيئات قبل النبوة ولا بعد ما لا وجب اتباعهم له في الامور المباحة مع ما لا يكون له معصية ولا يرفع الاها  
في اخباهم فينبغي فانه البعثة لعدم الانقياد الى طاعتهم مع العلم بفسقهم وهو يقضي الغرض ويتفق العقل على  
دفع الكفر منهم الا الفضيل حيث جوزوا الذنب وكل ذنب عندكم كفر وجوز بعض الجهل صدق الخطا في الاغنى  
الذي لا يوجب كفره كالحكم بعدم بقاء الاعراض مثلا وانما ما يتعلق بالتبليغ فقد اجعلوا على عصيتهم فيوما يتعلق  
كذلك لا الخطا سهوا فقد جوزوا بعضهم والتحقوا بغير ذالك الكبار عليهم عدا وان وقع او يوجب عدا فوضعه  
سهموا والجباني يمنع من الصغير والكبير الاعلى سبيل النواويل وبعضهم منع من الحمد والنواويل وجوز سهوا الا انهم  
لقوا عقولهم بالظالمين بالتخلف من ذلك واكثر المعزلة من غير ذالك الصغير سهوا وخطا وعلما وانا  
الا المنقر والحكم ما ذكرناه **اقول** لما وقف كون بعض افعال الرسول صلى الله عليه وآله من مبادئ الاحكام الشرعية على مصدقهم  
عما هو علم من ذلك وهو مطلق افعال النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان الامامية ذهبوا الى عصمة كل نبي من كل نبى صغيرا كان او كبيرا عملا  
اوسهوا او خطا في النواويل قبل النبوة وبعد النواويل عليهم شئ من ذلك لوجوب اتباعهم مع حال المكلف لكونه  
معصية فيلزم من الامر الوارد بالاتباع مثل قوله تعالى فاتبعوا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والناس الى الله والامر والامر وجوز  
الحرام وان النبي لم يكن معصيا في احوال احواله بالكلية بل ينفى الوثوق باخباره وهو ملزم بالاستفاضة والبعث  
اذ الغرض منها ان يرفع المكلفين مما ليس بمتعلق عقولهم بالامر من الضيق والرجوع باخبار النبي صلى الله عليه وآله بمبدأ  
يبايعونه على فعل الواجب واجتناب المحرم فلو جازت الامه الكذب في اخباره بحيث يجوز كونه اخباره بحسنة  
اخباره بحسنة وما اخبر به حرمه او العكس لم يتبعوا ما فهمه ولم ينفذوا الاضلال او من قولنا هيه وكان  
اعطاهم عليهم بسقط محامهم من قولنا فهم ويعجب لا خفاهم بهم ولا عرض عن متابعتهم ولا فعل على مخالفتهم  
وذلك بعض الغرض من النبي والقرآن الامامية بهذا التنبيه عن جميع الفرق اما المعتزلة فليجوز لهم وضع الصفا



منهم واما الاشاعرة فالاكثر منهم على تجزئ العصية عليهم صغيرة كانت او كبيرة بل ولا مسح عقلا ارسال من سلم  
عن كفر واقعهم بعض المعتزلة على ذلك لعدم ما يدل على عصمتهم من ذلك فان دليل العقل صيني على الحسن والقبح  
العقليين وجوب عبادته الحكم في فعله قبحهم لا يقولون به واختلف الجمهور منهم بعد النبوة وحاصل اختلاف  
يرجع الى اربعة اشياء احدها ما يتعلق بالانفاق وقد انفقوا على الله لا يجوز عليهم الكفر الا الفضيلة من الخراج فانهم  
قالوا بوقوع الذنب منهم وكل ذنب عندهم كفر ولما بالابح الكفر من الاعتقاد الفاسد مثل كون الاعراض باقية او غير  
فجوز قوم ومنعوا عن كون ذنبهم وانما بالانفاق وانفقوا على امتناع المعصية عليهم والاشاعرة لا يقولون بما يجزئون  
من الاحكام وجزئ بعضهم وقوع ذلك منهم سهوا لا عملا وانما بالانفاق بالعمى والاشاعرة على امتناع خطاهم فيه  
وجزئ قوم سهوا وانما بالانفاق بافعالهم فمنعهم من جوار عليهم التكبير عملا والخشوع قالوا بوقوع هذا  
والفاضي جوار عقلا لا سمحا ومنع كمالا في من ارتكبا بهم الكبائر والصغائر عملا وجزئ ذلك عنهم على سبيل  
في التواكل وبعضهم منع من ذلك عملا وخطا في التواكل وجزئ سهوا لكونهم مؤمنون بما يقع منهم على السهول  
وان كان موضوع علمهم لغو معصيتهم وتكليفهم من الحفظ والكثرة المعتزلة منع من وقوع الكبائر وجزئ ذلك  
الصغائر عملا وسهوا وخطا في التواكل الا المسكر كالذب والتطفيف وسرف الغليل كذا ومن نزل وصهم من قال  
لم يقع منهم ذنب صغير ولا كبير عملا ولا سهوا فقد يقع لكونهم مؤمنين بذكره في الحال ويعرفون غيرهم انهم سهوا عنه  
والحق الاول ان الله لا يستقصا في ذلك هذا كذا في الكتاب الكلاصية قال قدس الله روحه الحق الثاني  
عند من فعله انما لم يظهر فيه قصد القربة لم يدل على حكم في حقنا الاحتمال الا باجابه حاجي الموحدين بقوله فيجوز  
الذين يخالفون على امر الله ان كان لكم في رسول الله اسقى حسنة فاتبعوه فاتبعوه في وصاياكم الرسول فخذوه واطيعوا  
نروضا كما الكيل لا يكون على المؤمنين حرج ولا لحظ والجواب الامر حقيق في القول سيما الاشتراك لكونه لا يدل على  
خصوص ما سبق ذكره الدعاء والاسقى انما يتحقق مع علم وجه الفعل وكذا الاتباع والمال بالابناء القول بقربة  
فما لم ولا طاعة موافقة الامر ونفي الحرج يدل على الاجابة لا على ملوهم ولا خشيته انما يصح فيما علم وجهه ويحقق  
الافعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل وما ثبت تخصيصه كالمواصل والزيادة على اربع اعمال وقصدا ناظرا  
يتبع فيه اجماعا كقبح السارق والقصد من الحق وما عدل ذلك مما علمت صفته وجه الناس به فان كان واجبا كذا

متعبدون

متعبدون بايقاع واجبا وان كان ند بانقضاء بالانقضاء وان كان مباحا تعبد بابعثا فادبا حجة القول انما لقد كان  
لكم في رسول الله اسقى حسنة ان كان يرجو الله تخويف على الشرك والجماع على الرجوع في الاحكام في فعله كقوله  
**اقول** افعال الرسول ان يكون طبيعية كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم والاشجار  
ولا شرع في كونها مباحة بالحدسية والاشارة ايضا او غير طبيعية فاما ان يثبت كونها من خواصهم كوجوب الوتر والتعبد  
بالدليل واباحه الوصال في الصور والزيادة على اربعة في النكاح والقيام وذلك لا يدل على مشاركتها اياه في اجاعا باريد  
على عدم مشاركتها اياه في الامكن مختصا به ولا يثبت فان عرف ان فعله ينافي لما في دليل غير خلاف والاصح انه لا  
على وجه الفعل مجزئ بل هو تابع للمبني وح يكون بيانها بالصفة الفعل لا بوجه كقطع يد السارق وغسل اليدين في  
الوضوء من الرقيقين وانما يعرف كونه بيان فان علم ان الرسول قد قصد بايقاع القربة لله تعالى في الوجوب في  
وجوب الله عند جماعة من المصنفين كمن شرعوا له وجوبه ووجوبه ووجوبه ووجوبه ووجوبه ووجوبه ووجوبه ووجوبه  
الشافعي ان الذنب وهو مذهب الجاني وعنه ذلك انه لا باجابه ومنعهم من قال بالوقوف وهو هذا السيد المقتضى  
والصبر في الغزاة وجماعة من اصحابنا الشافعي والاولى انه لا قدر المشتركين الوجوب والندب والقربة الى الله بالفعل  
يرفع كونها مباحا ومخلوقا ومكررها وخصوصا صيغته من الوجوب والندب لا يعلم قصد الله على العبدين وكذلك في حق  
امنه وان لم يعلم قصد به القربة وهذا هو القسم الذي ذكره المصنفين عنه وقد اختلفوا فيه على اختلاف فقه  
فيما ظهر منه قصد القربة والاصح انه لا يدل على القدر المشترك بين الواجب والندب والمباح وهو نفي الحرج عن  
الفعل لان عصية عبيد مع من وقع المحذور ونحوه وقع للكفر من غير اقليم الواجب والندب والمباح في افعال  
يقضي احكاما هذه في حقه واما في حقنا فذلك لا ينافي ان كان قد اخص بعضا من الاشارة كدست اياه في  
الاحكام اغلب اكثر من عدم مشاركتها في النادر تحتها لعلها لا يكون وقد اختلف الظالمون بالوجوب بوجوه دور  
منها غايب الاول قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امر الله ان يضلوا عن سبيل الله على القول والبيان  
على انما فعله لا يدل وجوبه ولا فقره وهو الاثبات بمنزلة الثاني قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسقى حسنة ويزعم  
بعكس النقص ان من لم يكن له في اسقى حسنة لم يكن واجبا لله ولا اليوم الاخر وهذا بوجهه وندب ذلك دليل الوجوب  
الثالث قوله فاتبعوا امر الله فاتبعوا بهما بعينه وهي الاثبات بمنزلة الثاني قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسقى حسنة

والاسرى  
نقله  
الوقت  
الوقت  
الوقت



تحتون الله فانه عوفي ذلك ان اتباعه لازم لمحبه الله تعالى واجبه انفاً ولازم الواجب واجب وفيه نظر يمنع من كونه  
على لزوم المدي فان الامر بالاتباع فيها مشروط بالمحبة والشرط غير مستلزم للمشروط مستلزم لان الامر الواجب  
فان بعض اوزام الواجب فلا يكون مطلوباً للمحبة فضلاً عن كونه مطلوباً لها انما هو كمالها من قولهم وانما كمال الرسول  
فخذوه وانما فعل فعله فلهذا بان انما فعله عليه احد وهو العمل به وذلك يفيد الوجوب كمال السادس من قوله تعالى وطيعوا  
واطيعوا الرسول امر بطاعة الرسول ولا ينافي عمل فعل الغير انه فعله طاعته فيكون علاناً ظاهر الامر وفيه نظر ان  
الامر بحصول طاعته في القول وان لم يسمع في الفعل السابع قوله تعالى فلما قصص زيد منها وطرا وجباها الكليلا يكون  
على الموضوع جرح في نزاج ادعيانهم اذا قصصوا منه مطرا بين تعانه انما وجبه بالكون حكم امته مساوياً للحكم هو  
للتطويل الثامن انه محوط لان كان واجبا فقد يحصل المكلف بهذه بالقيام به وان لم يكن واجبا لم يكن عليه جرح في فعله  
لونه كما يمكن ان يكون مكلفاً بمثل ذلك الفعل فالحق الذي طرح والحج بالمتبع من كونه الامر حقيقة في الفعل بل الحق  
انه حقيقة في القول خاصة على ما تقدم ولو سلمنا اشتراك بين القول والفعل لم يدل على ازالة الفعل لعدم  
اللفظ المشتق على احد معنيين يعين خصوصاً مع وجود القرينة الدالة على ازالة القول وهي سبق ذكر الدعا في الا  
وهي قوله تعالى فاحذروا الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً فاذيعلم الله الذين يتسللون منكم لو ان افلحين الذين  
يخافون عواماً ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وعن الثاني ان لاسي انما يتحقق مع العلم بوجوب الفعل اذا انما  
عقارة عن الاتيان بعمل فعل الغير على وجه لا مطلقاً وفعل الرسول قد يكون واجباً وقد لا يكون فهو محجور عنه لا يدل  
على الوجوب لعدم كماله الخاص على العام وهذا بعينه جواب عن الثالث وايضا فظاهر الامر انما هو وجوب اتباع شخص  
وليس من انقطع اقل بل هو انما شيء يقع فيه وهو ما قوله او فعله او امره او ما فعله او امره او ما فعله او امره او ما فعله او امره  
الخالف للاصل فتعين احداهما وجب ان يكون هذا القول لوقوع الاجماع على وجوب اتباعه في غير خلاف الفعل وفيه  
فالمتابعة انما يتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة فيه في مقصود وقوله المتابعة في القول واجبة الاجماع انما  
العمل بموافقة القول فهو مسلم لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان اردنا ان نقول مثل قوله كان محمداً عالماً يقول له اعد  
غير معقول لاسناده خطا بل الانسان نفسه وهو الحي عن الرابع ايضاً وهو المحسن الذي لا ينافي في القول وفيه  
لهذا لا يفرق بينه وهي قوله فومقاً بلزوماً فانها كمن فانه هو عليه ان لا يكون الا بالقول وايضاً فلا ينافي في القول وفيه  
فقد

فقد بان انه فان العرف ياباه على السادس من الطاعة موافقاً له وهو حقيقة في القول وفي الفعل على ما سبق عن  
السابع ان غايته الدلالة على ان حكم الله مساوياً لحكم في انقراض الحج عند نزولهم بالزواج ادعيانهم وذلك يدل  
على الاباحة على الوجوب ولا يلزم من ذلك كون كل ما فعله واجباً بحيث يكون مثله واجباً علينا الثامن ان لا حتماً  
انما يتحقق اذا علمنا وجه الفعل اما ان لم يعلم ذلك فلا احتمال كونه حراماً علينا كما في الوصال ومجاورة الاربع  
يكون مندواً ومباحاً فيكون اعتقاد كونه واجباً جهلاً وبالحكم فلا حتماً طاعاً يتحقق فيما يخفى عن احتمال الضرر  
وما عن فيه ليس كذلك ولما علم وجهه من اضراره باليس من خصايصه فيجب علينا الناس به عند الاكثر  
الاعتناء بالقضاة بمعنى انه ان كان واجباً وجب علينا ان نوقد على وجه الوجوب وان كان نفلاً كنا متعبدين  
به على وجه النفل وان كان مباحاً كنا معصدين به على وجه النفل باعتماد اباحته وكان لنا فعله ونكره واجبه  
بعضهم الناس به في العبادات دون المناسكات والمعاملات وانكر اخرون ذلك كله لما علم من قوله تعالى  
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة من كان يرجو الله واليوم الآخر غيرها من الايات ولا حاشا الصالحين الى الرجوع  
في الاحكام الى افعالهم كروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله من قبله الصائم فقال لهم اني اقبل وافاصم ولو لم  
اتباعه في افعاله لما كان ذلك معنى ولا حاشا لاختلاف في الغسل من النقاء لثنا بين فقال عابته فعله انما هو  
ناخذلنا فانفقوا لذلك على وجوبه وحلجه فجعلا افعالهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول اني علم انك حج  
لا تفر ولا تسفع ولو اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في قبة طاب ثراه لم يدل على حكم في حقنا اي  
وجوبه ونسب لاسناده له عليه احتمال الاباحة ولا شارة بذلك في قوله ويلحق بذلك الافعال الطبيعية في الصيام  
فيه قصد القرية من افعالهم وعدم الدلالة على حكم في حقنا **قال** قدس الله روحه البحث الثالث يعلم ان  
بالضرر وجوبه مشألاً او بما ناوله اباحة بالفعل الخالي عن السان مع الحكم بالمنع الذي نزل الله بقصد  
القرية مع ما تقدم الوجوب وفعله على وجه القرية والثالث ان من غير نسخ وبان تحريمه بين وبينه مندوب  
وبوقوعه تضاماً بين الوجوب والتحريم بين وبين واجبه وباتباعه فان الوجوب كالاذان وبوقوعه  
قضاء الواجب وجز الشرط وجوب كالدور بتجريمه لولا الوجوب كما يجز بين ركوعين في الكسوف **فقد**  
لما بين كون الثالث المنهي واجباً وان ذلك متوقف على معرفة وجه فعله اشار الى ما يعرف وجوب افعاله



مختص في ذلك الوجوب والندب والاباحه لان عصية تقع من دخول المحض فيها ويدور وقوع الكثرة منه  
واغلبه لا تقسم الثلثة المذكورة فيفضل على ما لم يعلم وجهها وبها يعرف ذلك طرق منها ما يشترط الثلثة في معنى  
انه يصلح لبيان كل واحد منها على العيين ومنها ما يخص ببيان واحد منها دون غيره فالاول ثلثة افعال هي على  
الفعل مثل قوله هذا الفعل واجب وهذا مندوب وهذا مباح وانما يقع منها الا لا بد له على افعال الوجوب <sup>الثلثة</sup>  
كالوصلي امتنا لا تقبل الا في الصلح الدال على الوجوب ولما كانت عند امتنا لا تقبل به فكاتبهم ان علمهم  
خير المقصود به التذليل او اصطادوا بعد اطلاقه حقيقة قوله تعالى ولا تحلوا له واصطادوا بالمقصود به الابهة فانه يعلم  
به وجوب ذلك الصلح وقد بينه كذا به وابهة لا اصطادوا فالتأني ان يقع فعله عينا ما لم يعلم وجهه فان ذلك <sup>الفعل</sup>  
موافق للدين في وجهه ان كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا وان كان مباحا كان مباحا وانما  
يعرف باوه الفعل بوجهه على وجهه بغير وجهه الابهة مع استعماله وقوع الذنب منه واصله في ما لا يخلو  
من كسره وجوب وندب وكراهه ويعرف بغير وجهه بوجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه  
ونعني الى ذلك انقله الوجوب بحكم البقاء على اصل العلم صعدن الذنب من ان يوجه على وجهه بغير وجهه بغير وجهه  
نسج ولا عذر فان الشرب به الى الله يعين حبيب ربه من غير عذر ولا نسج بنفي الوجوب صعدن الذنب  
والحق لا بد من اعتبار عصية في ذلك والاعجاز كونه واجبا او كونه مستمرا والاعجاز كونه واجبا او مستمرا  
او من محضه فيترك عند انقضائها ان يدوم عليه ثم نتركه من غير عذر ولا نسج فان المداوم بوجوب  
برهان الفعل والترك من غير عذر ولا نسج سفي الوجوب صعدن الذنب والحق لا بد من اعتبار العصية  
العلم باستمرار الحكم لا لعدم ج ان يحرم ويمن مندوب او مباح مستناع النجس من المندوب وبينه وبينه  
لعبادة مندوبه لا استعماله في الفروع وهو الصلح على الصلح ويعرف وجوبه بوجوبه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه  
وبين فعله بوجوبه لا استعماله في النجس من الواجب وما ليس به واجب ائتمرا بابهة الوجوب مستمرا كذا  
والأمر للصلي ٥ معرفة كونه قضاء لعبادة واجبة بوجوبه موافقة القضاء الا انه وفيه نظر لان من المساواة  
بينهما فان كثيرا من الفقهاء يقولون باستحباب الصوم المسافر في شهر رمضان مع وجوبه بوجوبه بغير وجهه بغير وجهه  
وبعضهم باستحبابه بوجوبه بوجوبه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه بغير وجهه

القضاء

القضاء وقدره جزء الشرط موجب للفعل كالوندان ررق ولما صدق ففرق فيصدق فيعلم وجوبه  
ان يكون فعلا لولم يجب لم يحرم من الركوعين في صلح الكسوف واعلم انه ليس المراد بالعلم في قوله يعلم الوجه  
تقيقة اعني الجواز لم يطابق الثابت بل ما هو اعلم من ذلك بحيث يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق المذكورة  
١٢ من الله روي به البحث الرابع الفعلا انما تعارضوا وكان من ان رسول الله علم ان السابق منسوخ اذا علم غيب  
لهم ان ينسخ ولو كان احدهما امره الآخر من غير واقعه علم خروج الفاعل من الثاني وان عارض فعله قوله وتقدم  
مع عدم تراخي الفعل واخص القول به جاز عند من يجوز النسخ قبل الوقت لا عند من يجنبه وان اخص بآمنه عمل  
القول فلا يليق بالكلية وان اشتركت فذلك لك جميعا من الدليلين وان تراخي الفعل وكان القول عامما كان منسوخا  
عنه وان اخص بآمنه كان نسخا عدا وان اخص به كان نسخا عنه ثم يجب علينا لفعل فعل للناسي وان تقدم الفعل و  
القول واخص به دل على تخفيفه من العموم الدال على وجود الفعل لكل احد وان اخص بآمنه دل على اخص  
الفعل وان اشتركت دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنهم وان تراخي القول كان نسخا فيمن يدعيه وان جعل  
لفعل قدم القول لفق ذلك لا نستغنا عن الفعل دون العكس وللعلم ان القول لنادون الفعل نحو تراخي  
يكون متناوذا وتقدمه فلا يتناوذا <sup>١٣</sup> الفعلان لا يتعارضان لانهما من كلام مع تنافي المتعارفين و  
متنافي المتعلان ان تضادا او تحدا وقيتهما ومحلها ومن المعلوم لاستعماله وجود فعل وضد في محل واحد في وقت  
واحد اما الفعلان المتضادان المتخذان لمحل واحد وقيتهما او بالعكس فلا يتعارضان بافتسهما عدم تنافي وجود  
بل قد يتعارضان باعتبار عرض ما يوجب شمول حكم احدهما محل الآخر او لانهما كالقول في محل بعد ان فعل منه  
الذي لا دليل على تعبد به داعا لم ينسخ عرقا فانه يدل على حكم السابق منسوخ عنه واللاحق ناسخ كالفعل  
فعلا واعلم بالدليل ان من عداه متعبد به على وجه الوجوب داعا لم ير النسخ له ثم يفضل بعض المكلفين ما يضاف  
ذلك الفعل ويقر عليه فيعلم انه خارج عن الناسي بالسورة في ذلك ويكون تخصيصه ان كان مقارنا وشما  
ان كان متراجعا انظر هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولاً والفعل قد يكون من السورة  
وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر هذين القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه  
وعلى التقديرين فاما ان يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه وعلى التقديرين فاما ان يكون متاخرا متراجعا



غير متنازع وعلى التقديرين ان يكون القول مختصا به او بامنه وشاملا لهما معا فلا قسم <sup>ان ينفك</sup>  
القول المختص به وينظر في الفعل من غير تراخ كالوقوف واجب على عند الدلالة ثم صلى في ذلك الوقت وهذا  
جاء عند من عجز عن الشيء قبل وقت فعله محال عند غيره ثم يجب على امته مثل ذلك الفعل اذ علم انه وقع  
وجه الوجوب لما ثبت من وجوب الناس ان يكون الفعل المتأخر متناحيا فيكون مستوفيا لعدم تنا  
القول لهم ويلزمهم مثل الفعل التاسع علمه بايقاعه اياه على وجه الوجوب ان يقدم فعلا على قوله المختص  
من غير تراخ فيكون لا اعلى تخصيصه عن العموم المستفاد من الفعل المتقن بما يدل على لزوم مثل كل مكان <sup>بعد</sup> فيما  
من اوقات عالم الوجود التاسع ان يراد في قوله المختص به عن فعله فيكون حكم الفعل مستوفيا عذره دون امته ان يكون  
القول مختصا بامنه وينظر في الفعل من غير تراخ فيجب العمل بالقول الاول باعتباره في الفعل من الغاء القول بالكلية  
ولو علمنا بالقول لم يبلغ الفعل بغيره حكمه في حقه فكان محالين لا يلزم فيكون اولي من الغاء احدهما بالكلية  
ان يتأخر الفعل عن القول المختص بامنه متناحيا فيكون لا اعلى حكم الفعل مختصا به ان يتأخر القول المختص  
بنا متناحيا فيكون حكم الفعل مستوفيا عذره ان يقدم القول المتناو له ولا منه ويتعقب الفعل المتنا  
فيدل على تخصيصه عن ذلك القول ان يتراخ الفعل عن القول المتناو له ولا منه فيكون حكم القول <sup>مستوفيا</sup>  
عنده وعندهم ان يتأخر القول العام من غير تراخ فيدل على سقوط حكم الفعل عنه وعدم لزومه لامته  
ان يتأخر القول العام متناحيا فيكون حكم الفعل مستوفيا عذره ان يقدم احداهما على الاخر فقدم القول  
لقوله لا اعلى الفعل والا فمضى مرجع اما الاول فلا دلالة الفعل هنا على القول من غير عكس والحاج اليه  
اقوى من المحتاج بالضرورة واما الثاني فظاهر ولا تناول القول لما لم يعلم لانه مقدر وتناول الفعل المتنا  
معلوم بعدم علمه على الجرح معلوم انفا <sup>قال</sup> قد سئل الله روجه البعد الخامس الاخر انه عليه السلام قبل النبوة لم يكن  
متعبدا بشرع احد والا لا شئ من اربابها ومنع عمه عن دعائه من سبعة ايام ووصل شرعه اليه بالتواتر  
وركوبه لاله حس عقله وكذا اكل اللحم المذكور في طواف البيت لا يدل على وجوبه واما بعد النبوة  
فالحق انه كذلك وخطه من ان متعبدا بشرع ابراهيم وموسى وعيسى عليه السلام او على اية كادحي اليهم  
فشرعه اصله لم يجب رجوع اليهم في الحوادث بل كان ينظر الوحي وغضب على من حذوا طبع في التواتر قال

لو كان من جملة الامور لا يتابع ولا نه كان عينا البحث في الواقع للناس به وحفظ كتب الانبياء <sup>تقر</sup>  
فهذا هو القدر المأمور بالاعتقاد بالعبادة المستقلة من التوحيد وشبهه قوله ان اوحيا اليك كما اوحيا الى نوح <sup>شبه</sup>  
الوحي بالوحي به وقوله يعيكم بها النبيون يريد بعضهم اذ جميع الانبياء يحكموا بالجميع <sup>بالر</sup> قول هذا من جهة  
الناسي واعلم ان الناس اختلفوا في ان نبيا هم هل كان متعبدا بشرع احد من سواه من الانبياء ام لا اما قبل النبوة  
فمنعوا لا كثر واشتهر قومه وثقافت اخرون اما المنكرون فاحتجوا على ذلك بوجهين ان لو كان متعبدا بشرع احد  
منهم لوجب عليه الرجوع الى علمه ذلك الشرع واستمعناهم والعمل بقوله ولو حصل ذلك لعل كافتلت احدا له  
واخلاصه ولا يقل علمنا انفاؤه وغيره نظر المنع من الملازمة الاولى فانه يجوز ان يعلم احكامه ذلك الشرع بطريق  
الوحي من الله تعالى كما قصصهم واحوالهم به انه لو كان متعبدا بشرع احد لا فخر اهل ذلك الشرع بذلك <sup>لنفسه</sup>  
الى انفسهم ولو ثبت ذلك لاشتهر بطلان الثاني دليل بطلان مقدم احج الاخرين بوجهين ان دعوى من فكل  
كانت عامرة بوجوبه في باب انما كان يركب اليهم واكل اللحم المذكور يطوف البيت والتجارب عن الاول <sup>المنع</sup>  
معلوم ودعوى من تقدمه سلمنا لكن لا مانع من ذلك الدعوى اليه بطريق بعد العلم او الظن الغالب وعن الثاني  
لا يدل على انه متعبدا بشرع احد في ذلك فان ركوب اليهم حس عقله ولا ضرورة الى حفظه ونفعها بالعدل  
والسقي والحرارة من السباع الضاربة ففعله لذلك لا لاز في شرعه اخلاصه عن الا اعلى انه ما ذكر في من شرع  
تقدمه واما بعد فنرى انما يجوز من الاحتراز وكثير من الفقهاء منعوا من هذا والشرع فيها الا فيما يرفع الدليل  
النازع ثم اختلفوا في ذلك فقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع ابيهم وقال اخرون بشرع موسى وقيل عيسى <sup>الكل</sup>  
لما بعثوا واخرون ان يقال الهان يكون من اهل القليل متعبدا بشرع من قبله كان يوحي اليه انما هو من ابيهم  
الاحكام وان كان مامورا باقتباس الاحكام الشرعية من اهلهم وكنيتهم فان كان الاول فاما في كل شرع وفي بعض الاحكام  
معلوم البطلان بخلافه شرعنا ما تقدم من الشرع في كثير من الاحكام وان كان البعض فهو مسامحا لكن لا سيما ان كان  
متعبدا بشرع غيره لان ذلك يوجب التبعية للغير في شرعه مع انه اصل في نفسه لا يتقوا وحل له كما وحى اليه واما  
الاحتمال الثاني وهو ان كان مامورا باقتباس الاحكام من كنيتهم وعلمائهم فهو باطل قطعاً لانه لم يرجع اليهم في شئ  
من الواقع فثبت من الاحكام والحوادث والافعال بل كان ينظر الوحي ولا يكون مرجع كنيتهم في شئ من الاحكام



غصبه عن ملأه يطالع في التوراة قال لو كان موسى جبالا وسعة الاتباعي ولا نه كان يحيط به لكان محفوظا  
السابقة والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحوادث وحفظ الاحكام الواجب بالناسي والالتزام  
بالطريق الاجماع المتفق بقوله نعم فهذا لهم اقتداء امر بنينا بالافند بهداهم ويقول نعم انا وجبت اليك كما  
الى منج والبنيين وقوله نعم انا انزلنا النور به فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله نعم وابتع منه الهدى  
حينما وقوله شرع لكم الدين ما وصي به نوحا وهو الهدى الذي يستلزم الجمع في ذلك المثل هو ما يتعلق  
كالتوحيد والعدل دون الاحكام الفرعية التي هي معرضة للتبديل والتغيير عن الثانية مقتضاها نسب الوحي  
لا ينسب الحكم الموجه به بالحكم الموجه به وعن الثالثة ان قوله يحكم بها النبيون يمنع حمله على ظاهر من حكم كل الانبياء  
بكل ما في النور بل العلم من محال التوهم لكن مع ما في قوله من حيث التخصيص ما في الشيء بان يكون له حكم بعضها  
الدين وهو مسلم الاستدلال على التوحيد والعدل وتحرر من الظلم والاضلال كما هي مستلزمة في الشريعة والعدل  
بان يكون المراد يحكم بها بعض الدين ولا يدل على دخول بنيان في ذلك البعض وعن الرابعة في قوله على امر  
بالاتباع في الاصول بدليل قوله عقيدته لك وما كان من المشركين وكان شرعهم ابراهيم فكانت عقيدته  
يكون مامونا بها وعن الخامسة ان قوله على امره وحده نوحا وهو الدين من امرهم بطاعة الدين  
وعلم الفرق فيه وغير ذلك من كلمات الشرائع لما تقدم **فدس الله روحه المضطرب السابع في** **النسب**  
وفي مباحث الاول النسب لعدم ابطاله وعرفا رفع حكم شرعي بدليل شرعي من خارج عن على وجه لولا كان  
فالحكم شامل للوجودي والعدمي وخرج الشرعي المبتدأ الرافع حكم عقلي والعجز لا رافع الحكم بال  
لا بد ليل شرعي ويخرج بالناظر الاستثناء والشرط والصفة ويقول نعم لولا كان تابنا على يده تعاضل  
فعل ما موم به لانه لو لم يكن هذا المعنى لم يكن حاصله مثل حكم الامر تابنا وهو رفع او بيان انتهاء مدة الحكم  
الحكم والفاصل بينه على اوله لتعلق الخطاب بالفعل فلا يعدم لذاته الحكم هو السابع وابو اسحق على الثاني  
ان ليس انقضاء الباقي بطريقا واحدا او من العكس وكون الطارئ عمتعلق بالسبب مشترك وتجويز كثر ابطال  
بامتناع اجتماع الامتثال ولا خطابه نعم كلامه وهو قد يم وانه نعم ان علم الدوام فلا نسخ والانهي الحكم بها  
والجواب ينبغي ان يكون الاول من غير علم السبب والخطاب عند اعادة وجبانه على قوله نعم برفع السبب

ما خرج من الوجه عما يفيد معرفة نبوت الحكم الشرعي بحسب ما عبيد معرفة زوال ذلك الحكم بعد محقق وهو الغصب  
لما كان الضدين مسبوقا بالنسب بدلا بذكر تعريف النسب وعقيدته كتراسه وحكمه واعلم ان لفظ النسب  
مبارك عن ابطال الاعنى اعلام يقال نسبت الرجل الى زوجه او ابنتها او بطنها ونسبت النفس الظل عند تروهم  
نسبتا من موضع الى اخر وليست عمل الصل في النقل والتحويل يقال نسبت الكذاب الى اخر عند نقل ما فيه البر او خفا  
ايضا مناسخ الاموال الذي هو عبارة عن انتقالها من يد الى اخر ونسبت الموارثية عبارة عن انتقالها من  
الاخر فقال القاضي والغزالي ان مشترك بينهما وقال ابو الحسين البصري انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني  
قال الفقيه والمصنفون ابنا الحسين وهو الحق لا عرف من رجحان الجواز على الاستدلال عند المعارض ومن الامتياز  
لهم من النقل لانه عبارة عن عدم منفرد بحد آخر ولا لانه عدم مطلقا والمطلق اعم من المقيّد ووضع  
لا اعم اولى لما تقدم ولما عبيد عن الاصل ليس فقد عرفت المصداق رفع حكم شرعي بدليل شرعي من خارج عن على  
وجه لولا كان باسافا لرفع جنس وايضا في الحكم خرج رفع الدورات والصفات التخصيصية والتجمل شامل للوجود  
كأوجب التذلل والعدمي والتخيم والكرهه وبعد الحكم الشرعي يخرج الشرع المبتدأ الرافع الشرعي يخرج  
الحكم الشرعي بالعجز عنه وان كان رفع حكم شرعي لانه ليس مستندا الى دليل شرعي بل الى دليل عقلي ونسبت  
الناظر عنه يخرج ارتفاع الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المستندة به كاستثناء الشرط  
والصفة والغاية وقوله على وجه لولا كان تابنا على الله نعم عن مثل فعل ما موم به كالتواضع موم به  
ثم قال بعد صوم جمعة لا تقصوا يوم الجمعة فانه لو لم يكن هذا المعنى لم يكن مثل حكم الامر تابنا لا مقتضاه مسيا  
يوم جمعة لا صيام كل جمعة لانه لا يدل على التكرار مما علم وفيه نظر فان رفع الحكم بالعجز لا يخرج من حد  
النسب الا ان الحكم يكن نسبيا وهو محتمل وقد عرفت المصداق فاما ذلك فيما تقدم من جواز التخصيص بالفعل سلمنا ان  
لا يخرج بالتقيّد المذكور لان دلالته العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه وهو ظاهر من قوله نعم لا تكلف الله  
نفسا الا وسعها وقيل الناظر لا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية لانها يقع مناهضة للظاهر  
متراجحة ومطلقا الناظر لا يدل على التراجيح وكان هذا الخصصا لا ينضمم رفع الحكم الشرعي بل لا يدل على  
بها غير مراد من الخطاب وجب لا يخرج الى قيد يخرجها منه وقوله خرج بقوله نعم لولا كان تابنا على الله



عن مثل فعل ماضى به صيغة لا نه ليس فيه رفع حكم شرعي اذ الامر بالشئ لا يدل على التكرار بحيث يكون  
الشيء هو مثله سيما في الالفة المذكورة وقد ذكر صاحب الحكم ان هذا القيد لا يكره الا حينئذ انما اورد  
الخطاب حكمه في وقت ثم ورد الخطاب عند حصول ذلك الوقت حكمه بيقاض الاول كما لو ورد قوله عند غروب الشمس  
كلوا بعد قوله ثم انما الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا للخطاب الاول حيث نال وقد اورد الخطاب الثاني لم يكن حكم  
الخطاب الاول مستقرا في ضيقها الغريب وضعف هذا بين ما ذكرناه وايضا كان ينبغي بعد رفع الحكم بقوله  
لا تعذر ولا انقضاء الحد في طرده برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض وتخريم كل الميتة في  
فانه ليس نسخا مع صدق الحد المذكور عليه وهل النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بمعنى ان خطاب الله يتم بعينه  
بحيث لو اورد الخطاب نسخا لغيره لكان الخطاب الثاني نسخا وبطلان الحكم بمعنى ان حكم الخطاب الاول انتهى لذاته  
في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر الغاضي بوجوبه على الاول لان الحكم يتعلق بالفعل فلا يعدم للآية ولا ما هو  
فلا بد وان يكون منعيا بطريق النسخ لصاحبه اياه وابو اسحق الاسفريني على الثاني واجبه عليه وجوباً  
انه لو لم يسخم الحكم الاول بنسخه لم يرفع اصله لا ارفعاً عن كونه لا بطريق الضد وهو محال لان المضاد  
من المجانين فكما ان الطاري ضد السابق فكذلك الباقي ضد الطاري فلو اعدم الطاري لباقي من غير عكس لم يمتنع  
من غير مرجح وان محال فان ذلك لا يمتنع من غير مرجح من اعدام الطاري لباقي وانما يكون كذلك  
لو لم يكن الطاري اقوى من الباقي اما على ذلك التقدير وهو الواقع فلا يبين ان الطاري متعلق بالسبب السابق  
منقطع السبب لما ثبت في علم الكلام من كونه الباقي مستغنياً عن المؤثر ومتعلق بالسبب اقوى من منقطع السبب  
موجب للرجحان ويجوز كون الطاري اكثر اذ من الباقي فيخرج عليه من هذا الوجه قد يمنع من قوة الطاري  
على الباقي قوله لانه متعلق بالسبب قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب لما ظهر في علم الكلام من ان كل الاحتياج الى  
الى المؤثر انما هو الامكان وهو وصف مشترك في الطاري والباقي قوله ويجوز كون الطاري اكثر اذ من  
الباقي ممنوع لاستعمال الاجتماع الامثال بان حكم الله تعالى انما يعلم واما الحكم ويعلم انقطاعه فان كان الاول  
استعمالاً لشيء لا يستعمله الاطلاق علمه ثم جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بطريق الضد وهو المحلوف  
عن ان يوجب كون الحادثة اقوى من الباقي وان لم يعلم سبب قوته ولا يلزم من اعلانه اياه الترجيح من غير

مرج واصل سنن وقوله لا احصا صفة متعلق بالسبب وبكسر واو لا يستلزم اطلاقاً منه مطلقاً فان  
الحاكم لا يستلزم نسخ العام وعن اب خطاب الله تعالى عند ما حدث وليس هو نفس الحكم بل دليل عليه وعن  
المختار انه يتم علم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انفساء حكمه وانقطاعه بنفسه كما علم الله تعالى بانفساء  
انقطاعه برفع النسخ اياه **فدس الله روحه في** الثاني النسخ جاز عقلاً وواقع معاملة الحكم  
الفعل على المصلحة في وقت لا يمتنع والقطع بثبوت نبوة محمد وآل اجماع على كون شرعنا نسخاً لما  
واحتجاج اليهود بان موسى ان من ومن وام شرع بطل النسخ والا فلفظ الفعل امر وان لم يبين انقطاعه  
وجب نفي المدة ان بين ويقوله تمسكوا بالكتاب والابان الفعل ان كان حسناً امتنع النسخ عنه او قبيحاً  
لامر به ضعيفاً كما لا ريب له كما لا ينفك لانقطاعه نوازله اليهود حيث استفاضهم بحج النسخ كما من  
في قوله موسى الواسع لكونه لا بد له من ان يرد بها الزمان المتطاول كما في النسخ يستعمله العبد مستعين  
ثم يعين في السابعة فان اياه يثبته لانه ويستعمله اياه وفي موضع اخر ويستعمله خمسين سنة ثم  
يكون الفعل حسناً او قبيحاً فيختلف باختلاف الزمان والاخرى التجدد وبما هو بوقوع النسخ عنه  
كافي بقوله التي امر ما بدبحها فانه جعله مبدعاً عليهم ثم نسخه وامر بتقريب خروجه من كل يوم كبره  
ثم نسخه **ان** النسخ على ان نسخ حكم عقلاً وواقع معاملة فلا يبي مسلم غير الاصل في  
الثاني وبعض اليهود وفيها لتأخر الاول لان احكام الشرع ايمان لا يكون محله بالمصالح ولا عراض كما  
يقوله صاحبنا والمحدث الاول كما يقوله الاساعرة وعلى التقديرين فالنسخ ممكن اما على قولنا فلا بالمصالح فيختلف  
المكلفين وواقعهم واما العلم فيكون الفعل مصلحاً لبعض المكلفين فياخر به ومفسد لبعضهم فانه عنه  
مصلحة لبعض معين في وقت ومفسدة لغيره في وقت اخر في وقت الاول وينبغي عنه في الباقي واما على قولنا على  
نظامه فان له اعتباراً بالاحكام وفعلاً وبذلك لا يحسب مشيئة ولا انه فلا يفسل ما يفعل وهو مصلح  
الثاني بوجوبه من جهة ما انقطع نبوة محمد بالانهاض القاطعة والآية الواضحة وذلك من جهة تحقق النسخ  
ثانيهما اجماع الامم فانه لا يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ النسخ الى دين المقدس التوجه الى  
الكعبة والاعتقاد من الزمان بالحوال بان عند دار بارة شهر وعشر ايام وان شرع محمد باسمه لما قبل



من الشرايع التي يجب ان يكون لها دور في شرعها ومعنى كان كذلك استعمال نسخها اما  
فلا انه لو لم يشرع له ان كان امان بين انقطاعه او لا بين شيئا منها في الاول بطر ولا النقل  
لانه مما يتوقر له في فعله ويطالب بفعل متواتر علم انفاؤه والثاني باطلا ايضا والاما لا كشي من شئ  
بالدقة الواحدة لما تقدم من الامر لا يدل على التكرار وهو باطل اجمالا لعدم قبوله النسخ واما الثاني فلا  
بني محصور وبما ان الامم مع عدمه فليس فلا يجوز عليه قوله موسى في نفسه ان السبب ابد  
قوله جبهه واليد عبارة عما لا يتناهى في جانب المستقبل فيستعمل نسخا ان الفعل المأمور به شرعا كان  
حسنا المنع النهي عنه لان النهي عن الشيء ملزم وقبحه وان كان قبيحا استعماله كونه مأمورا به وهو خلاف  
المقدم والحق ان اول المنع من بيان عدم شرعه والمدة على ان ينقطع ولا يلزم نقله متواتر  
اما الاول فلان تواتر اليهودي انقطع بان عتقت النصر قبل التوراه ولم يبق منهم الاشد الا لا يلبثون  
عند التواتر واما ثانيا فلما لم يزل الانقطاع على سبيل الاجمال فلم ينقل متواتر لعدم تواتر الدلائل  
على نقله وعن باب المنع من محله خبر المذكور ولا يمكنهم دعوى تواتر لما بينا من انقطاع تواتر اليهودي  
سلفا لكن لا بد بطلان على الزمان المتطاوّل وقد ورد في التوراه كافي في قوله يستعمل العبد سنين  
سنتين ثم يعفون في السابعة فان بالعتق فليست بانه يستعمل ابد وفي موضع اخر منها يستعمل خمسين  
سنة ثم يعفون فان كان المراد بالبد المدة المذكورة فهو المدعى وان كان حقيقة لزم النسخ وهو المطلوب  
ان لفعل المأمور به حسن عند الامر به فيجب عند النهي عنه ان الحسن والقبح قد يكونان لاثنين للافعال  
وقد يكونان عرضيين مختلفان مجتهدان في الاوقات والاحوال والمكثرت كما تقدم وما يعرض له  
النسخ والتفسير في الشرايع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فليس بمحال  
لما ذكره محسن الصدق وفتح الكذب ويجوز هذا عند اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون  
بكونها ذاتيين شي من الافعال فيصح عند انقلاب كل حسن قبيحا او بالعكس فلا استعماله في ان  
تغير المأمور به في وقت منهيا عنه في اخر ثم يعارض اليهودي بان النسخ قد وقع في شرعهم كما في النسخ  
التي امروا بها حيث قال يكون ذلك ابد ثم انقطع التعبد بذلك عندهم وفي السقف الثاني من

النوادر

النوادر قربوا الى كل يوم خروفيين خروفا عذبة وخروفا عذبة في بلادها الاحكام ثم نسخها عنهم  
واعلم ان النسخ الاول على تقدير جحدها انما يدل على استعماله نسخ شرع موسى والثاني على امتناع نسخ  
التعبد بالنسخ وهو الايجابان استعماله النسخ مطلقا قال قدس سره رحمه الله تعالى الثالث  
في القرآن صلواته منسوخ خلافا لابي مسلم بن عمار الصنف كآية العدة ونقديم الصدقة على التاجات وثبت  
لواحد العشرة والقبلة واجتماعه بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واعتداه بقاء حكم  
العدو في الحامل وان الغرض في تقديم الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما حصل ذلك التعبد ببقاء  
الاستقبالات البتة المفضل من عند الاشتباه باطل لان المراد بتقديم من كتب الله نعمه ما بطله ولا ياتيه البطل  
من بعد وعده الحامل بوضع الحمل سق كان سنة او اقل فجعل السنة علة زوال الكلي وكفى الصدقة للتقديس  
كفى الصلوات بالشرع منافقين غير على فان لم يتصدق سواه وهو باطل والاستقبال الى بيت المقدس كغيره  
عند الاشتباه فانما يخصه من التعبد بها لا ياتيه الكلي اقول انفق الامر على وقوع النسخ في القرآن العز  
في الغنم ذلك ابو مسلم بن عمار الصنف في لنا وجوز انه نعم اما لم يبق في غيرها وجوزها عند ادحو لا حيث  
بالذين يتوفون منهم ويذرون ازواجهم وصيته لا من واجهم منها الى قوله ثم نسخ ذلك بقوله نعم والذين  
يتوفون منهم ويذرون ازواجهم يصيرون انفسهم اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يقدم الصدقة على المنا  
جوزها باليه الذي امرنا اذا ناجيت الرسول فقدموا بين يديكم صدقة ثم نسخ ذلك حانته امر شيئا  
لواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله نعم الان خفت عليكم  
يعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائة من دابة نعم امر التوجه الى بيت المقدس في الصلوات ثم نسخ  
ذلك بايجاب التوجه الى الكعبة بقوله جل من قابل قول وجهك شرف المسجد الحرام وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس  
ايكن واجبا بالقرآن اذ ليس فيه ما يدل على السعة ولا يكون واجبا بالتوجه الى المسجد الحرام بالليل المذكور في الآية  
جفت القرآن منسوخا بل كونه ناسخا اجماع ابو مسلم بقوله نعم في صفة كتابه العزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه  
امن حائله فلو نسخ كان فلا ناه الباطل وهو خلاف عدول الآية واعتداه من الوجوه المذكورة هاهنا الاول  
بان حكم الاعتدال بالحل لم يزل بالكيفية فان الزوجه لو كانت حاملا ومدة الحمل اعتدت به ولا يبقى الحكم في



بعض الصلوات كان تخصيصا لشيء ما من الثاني فلا وجوب بالصدقة فلما نزل نزل السبب في ذلك ان الغرض من هذا  
الامر تمييز المؤمنين من المنافقين بالامثال وعدمه فلما حصل ذلك لا امتياز لم يرفع ذلك الحكم لارتفاع سببه  
عن الثاني فيمكن ان يقال ان حكمه باق اذ لو كانوا ابطالا والامان في غاية الخرج والصعف بحيث يعلم فمضى عنهم  
العشرين وحبسوا ثلثين فيكون تخصيصا وعن الرابع بان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكثير من وجه التوجه  
اليها عند الاستنباه من العذر فهو تخصيص لا نسخ ويجوز ان المراد بالاية والله اعلم انهم لم يسموا من الكتب الا  
ما يقتضي بطلانه ولا ياتى التناول من بعد صحتها بطلانها ما توهمه ابو مسلم من عدم طرد النسخ الى العاشر وعن  
الاول بان عدم التناول معصية باعد الاجل من وضع الحمل فمضى ربع شهر وعشرة ايام سنة كان ذلك في كل  
الحمل او في زمان ممكن فلا اعتداد بخصوصية الحمل نزال بالكثير والثاني بان لو كان الغرض ما ذكره لم يكن كونه  
الصحة غير امر المؤمنين اخصا فاقول عن الثالث بعد تسليم ان خصوصية العدة نزال بالكثير  
لتحقق الحكم في غير كالفرض زيادة الضعفاء على الناس والحال ما ذكر وعن الرابع بان التوجه الى بيت المقدس حال  
الاستنباه ليس مقصودا لانه بل يتحقق المصالح التوجه الى الكعبة فهو مسائل لغرض من الجواز وما كان مختصا  
للمقدس عن غيره من الجوانب نزال بالكثير **قال** قدس سره روجه البحث الرابع في شرط النسخ وهو **استمرار**  
فلا ينقطع لا بنسخ وصحة التغيير كالقيام والقعود ووجوه النصف والنفقة والمهر او وجوب استمرارها  
لكنه لطف لا يتغير كالعرفه او لكونه على صفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب والتجمل وثبوت النسخ  
والناسخ بالشرع واما الناسخ وعدم توقف الفعل بغايه معلومه كالتصيام الى الله لا بالجهل كذا ما عده الى ان  
النسخ عليهم وقوله في الاحكام الشرعية دون جناس الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ والمنسوخ لتساوي  
ما علم استمرار الحكم في لفظها لخطابا وبقرينة النسخ فلا يكون الا الى بدل فيشترط وجود لفظ يدل على التناول  
وقد يكون الى بدل مضاف فيكون ثبوت المضاد وقد يكون الى مخالفا كمنع عاشوراء برضاه وسائر الحقوق بالشرع  
ويشترط وجود ما يدل على ان الاول لعدم الثاني بين الحكمين **القول** شرط النسخ ثمانية تتعلق بالمنسوخ  
واقعة بالناسخ اما الاول فامر واحد هاهنا يكون الحكم مستمرا فانه لو كان منقطع او مفقودا بعد واحدة او مطلقا  
لم يكن لارتفاعه شيئا وان يكون ما يوجب لغو كالقيام والقعود الذين يكون كل واحد منهما في حال وجوبه في حاله

وفي حاله مباحا كما في حال الصلوة والخرج منها ووجوه النصف كالبيع المحرم وقت النداء للبائع في غيره كالبيع  
والضمان الشيء قد يكون ناسخا في وقت كالاكل عند الشعب وضارا في عين كالاكل عند الشعب ولا ينفق  
ويجب استمراره اما لكونه لطفه مطلقا كعرفه فلا بد ان يكون على صفة هو عليها لازمه له كوجوب الانصاف فانه  
معلل بصفة الانصاف وكقبح الكذب والتجمل فانه معلل ان بعدم مطابقة فعله لمصلحةها وهي صفة  
لها ولا يفيها يكون وقتا بغايه معلومة مثل ونحو الصيام الى الليل اما للقيود بغايه معلومة مجوزة لمحقق  
النسخ في مثل ان يقول هو على الفعل الفلاني الى ان نسخ عنكم وقوله نعم فامسكوه في البيوت حتى تنق  
المرتد وتجعل الله له سبيلا المنسوخ بقوله نعم فامسكوه من سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وعشرين عام  
السب بالنسب جلد مائة والرحم وان يكون من الاحكام الشرعية دون جناس الافعال وصحها دون الاحكام  
قال المصنف الى بيت المقدس وصورة تعامير يرفع بالناسخ لا يمكن وقوله نعم فامسكوه وجوبها ورفع الحكم  
بالدعة الاصيله بالحبس الصلوة مثلا او تحريم الخمر لا يسمى نسخا ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم  
المنسوخ الذي لا الناسخ على رفعه بمعنى ان يكون موضوعه عاد او ما هو جزء او ملحق به او علم استمرار الحكم  
بقوله صامحه عن الخطاب لساوي ما علم استمرار الحكم فيه من الخطاب في صحته وروى النسخ عليه الاربعان  
لا يابى على التكرار مع انه لو كان قربة على اربعة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب لكان نسخا  
انما فامع عدم تناول اللفظ لرواها الثاني فيشترط في الناسخ ان يكون دليلا شرعيا لاعقليا فان ارتفاع  
الحكم عن المكلف ومحوه لا يسمى نسخا وان يكون هو اجبا عن المنسوخ لما عرفت في شرح هذا النسخ وان  
لا يبدل بالناسخ عين ما ريد بالمنسوخ ولا لانه المبدل ثم النسخ قد يكون الى بدل فيشترط وجود ما يدل  
على نزال الحكم المنسوخ من لفظ او فعل او ترك وقد يكون الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفي دليل  
ثبوت في رفع مضاد كمنع وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وان كان مخالفا غير مضاد  
كمنع صوم عاشوراء من رمضان ومنع سائر الحقوق بالشرع في نسخ الحكم الاول لعدم  
لغزاة منه ما لم يشترط وجود ما يدل على رفعه فلا كان او فعلا او تركا **قال** قدس سره روجه  
البحث الخامس مجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصم والكافر فاجابا بالناسخ والمنسوخ وهل يجوز



نسخه قبل حضي وقته المعتزلة على المنع خلافا لاشعري لما في جاز ذلك لزوم البداءة بشرط البداءة بغيره وهي  
انحاء الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتهما وان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استعمال الفعل  
عنه وفيما يستحيل الامر به لا يقال يمنع اتحاد المنع لثبوت الفعل مثل متناول الامر وثنائهما الامر بالاعتقاد والفعل  
بالفعل لا بالقول المتماثلان يستحيل كون احدهما مصلية في وقت والاخر مفسدة فيه ولاول يتناول لهما فكذا الفعل  
ولا مناع الترتيبها فيستحيل الامر باحدهما والفعل عن الآخر وهما متناول الامر اعتقادا وليس كذلك لان لفظ الامر  
يتناول الفعل ولو سلم فلا نزاع فيغاير منعلق الامر الذي احتجوا بان ابراهيم امر بالدع ولم يفعل للبداءة ولا السيد  
قد دام بعد بفعل بشرط آلتها واحتمال كون الفعل والامر مصلية قبل النسخ ثم يتغير مصلية الامر خاصة والنجاة  
المنع من ابراهيم بالذبح لقوله وقصدت الرؤيا نعم عقدها انه وهو مع طم الامر به بلا عظيم الفاعل  
عن ظنه انه امر بالدع سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكن الله تعالى توصل ما يقطع والسيد فاما يحسن بحجوز البلاء  
عليه بخلافه وهو حسن الامر باحتمال الفعل **اقول** انفق القائلون بحجوز النسخ على جاز نسخ الشيء بعد الممكن  
من فعله وحصوله وقته سواء فعل لم يفعل بحجوز كون الفعل مصلية في وقت ويا مربه ومفسدة في آخر فيقتضي عنه  
والطبع والعاصي متساويان في تناول الخطا النافع والمفسوخ لهما وسواء كان العاصي كافرا او اسقيا المظلم من  
تناول كون الكفار مخاطبين بفرع الشريعة واختلفوا في جواز نسخ قبل حضي وقته كما قال الشارع في اول  
صلواته عند غروب الشمس كعشرين ثم قال عند الزوال لا يصلوا عند غروب الشمس فمع من اصحابنا واما  
المعتزلة وابواب الصير في اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزوا الاستماع واكثر الشافعية واخا المص  
وهو الحق لنا وجهان الوجه الاول ان لم البداءة على ظن حال الشيء بعد خفاه على الله تعالى والناسي بعد المقدم  
اما الملازمة فلان شرط البداءة التي يتحقق معها اتحاد الفعل ووقته وجهته والمكلف به وهي متحققة في صوغ  
النزاع فيجب تحققة واما بطلان الثاني فلا يستحال الجهل على بداهة وفيه نظر فان الملا بما يحاد الفعل ان كان  
ايجاده مع اتحاد شخصه استغنى عن تكرارها والوقت والا احتياج الى كمال المكان لا فضلا في حال الفعل ب  
ان الفعل المأمور به ان كان مصلية استعمال الفعل عما يتضمن من تفويت تلك المصلحة الباعثة على امره ولا ان  
على طلب تلك المصلحة وهي ثابتة في استمرار الطلب وحتمية العمل الفعلي وان كان مفسدة استعمال الامر به وكذا الوضوء

على مصلية والمفسدة لاستحالة اعادة الاوجه له يقتضي وجوبه اعتد من المنع من ايجاد متعلق الامر الذي اعني  
لحجوز ان يكون متعلق الفعل مثل متعلق الامر لا نفسه وان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل والامر عليه متعلق  
الفعل نفس الفعل واجيب عن بان حكم الملبس بحجوز اعادة اعتد في الامر لا مربه فيستحيل كون احدهما مصلية  
والاخر مفسدة فيكون الامر الاول متساويا لهما على سبيل البداءة لا الجمع لاستحالة الجمع بين الاثنين ولا ان المكلف لا  
احدهما عن الآخر فكل مصلية باحدهما مفسدة عن الآخر في وقت بوجوب تكلف ما لا يطابق وعيوب لفظ المأمور  
به المصلية مثلا ظاهر في نفس المصلية واستعماله في اعتقاده وجوبها والامر عليه خلاف الظاهر من دون  
وقد تقدم بيان استعماله سلمنا لكن ذلك خروج عن محل النزاع لان متعلق الامر امر بغيره غير متعلق الفعل والنسخ  
اعاها فيما اذا اتحد متعلقها في الامر بغيره المذكور احتج الخصم بوجوب الاول انه واقع فيكون جائزا اما لا  
فلان ابراهيم كان مأمورا بذبح وله اسمعيل بدليل قوله ثم اني اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا  
ابراهيم فذبحه وقربان هذا لله وليا وليين ولم يذبح لقوله وقربا وقد يذبح بذبح عظيم ولو كان قد ذبح لما احتاج  
الى التداوود ذلك دليل النسخ لاستحالة الاعتقاد له بالواجب ان يقول السيد لعبد خسر هذا الشئ  
بشرط ان لا يهاك عن غيباطه فكذلك الحسن من الشارع ان الفعل المأمور به في الوقت المعين قد يكون مصلية  
والا به كذا لا ثم لم يذبح ماله مربه خاصة في وقت آخر ويتضمن مفسدة فيحسن النسخ عنه وان كان الفعل المأمور  
مصلية في وقتي الامر الذي لما يتضمن الامر من المفسدة والحجوز عن المنع من ابراهيم بالذبح بل انما كان مأمورا  
عقدها انه من لا يفتاح واعدا له وذلك مع حصول الظن بالغالب بانه مأمور بالذبح بلا ميسر ويؤيد بقوله  
قد صدقت الرؤيا ولو فعل بعض ما امر به لقال قد صدقت الرؤيا والعداء لا يلهي على انه كان مأمورا بالذبح  
حقيقة بل جاز ان يكون عما حصل في ظنه من امر بالدع سلمنا لكن ان لم يذبح فله روى عنه عم دجيم وكان  
قطع بمنع عضوا وماله الله نعمه فان قلت لو كان قد ذبح لما احتاج الى العداء قلت لا ثم وذلك لان العداء  
عن نفس الذبح بل اذ هاهن الروح وابطال الحق للترتين عليه وعرب بالمنع بالمال زهر وظاهر ان عمله حسن  
ذلك ان سيد العبد جوار البلاء عليه وتجي يظهرون مفسدة في المأمور به وذلك متع في حقه نعم لكونه  
علما بكل معلوم وعن ان الامر بما يحسن باعتبار حسن الفعل المأمور به فاذا فرض مصلية الفعل باقية كان







عدم طرأ ما ينافي له الجرح نحو نسخ الأصل المقتيد بالناسخ خلافا لقولنا ان لفظ الباسيد يقتضي استحقاق  
الزمان المستقبلي كما يقتضي اللفظ العام استحقاق الاستحقاق المندرجة تحت وكما جاز اخرج بعض النسخ عن  
العمى كذا يجوز اخرج بعض الامثلة بلفظ يدل على النسخ والمجمل هو الحكم الداعي الى التخصيص ولا نظر  
النسخ الى الحكم مشروط بدوامه لو كان النسخ فان المطلق والمقتيد بغايه صحتها لا يوجب ايجاد شرط  
احق المانع بان يقتيد الامر بالناسخ مساو للتخصيص على المامور به في كل وقت من الاوقات وكان نسخ النسخ  
ممنوع فكذا الاول والمجمل بالنسخ من المساواة فان الاول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره والثاني ليس كذلك  
في جواز نسخ النسخ منه ابو علي وابو هاشم واصحابهم مطلقا وجوز ابو عبد الله البصرى فاضى النسخ  
والسبيل الى نسخ النسخ في بعض النسخ وقالوا ان كان هذا لولا الخبر مما يصح بعضه من قولنا النسخ  
الفلاني واجب ومنه روي ابو زيد ومن وعمر وكافر جاز نسخ عنه نسخ اما بالنسخ من الخبر به او بالا  
بنقيضه لو كان غير الوقت وان كان مما يمنع تغيره مثل قولنا العام حادث والباري قديم غير وهو المانع  
عنده او عند المعتزلة لا ينبغي ان يكون كذا والله تعالى اعلم عن هذا اذا اراد ينسخ الخبر لا ينسخه بل ينسخه  
وقتها اما اذا اراد ينسخ حكم الخبر عن وجوبه لا خبر به او بانه او باخراجه مطلقا حتى انه يجوز نسخ  
الاخبار بالتحديد والرسالة في بعض الاحوال لاستعماله على مفسدة كاحرم على المجتهد والمخاض فراه بعض  
القرآن العزيز وكون الخبر صدقا لا يمنع من زوال التعبد بالاخبار به اذا كان مشتقاً على مفسدة  
النسخ لكن لا يجوز نسخ بالاخبار بنقيضه لانه يكون كذا وكذا يجوز نسخ بيان المراد من قوله عرف  
الفنسية ثم تبين بعد انما علم الفنسية الخمسين عاما وفي كون هذا نسخا انظر لعدم صدق قوله  
اذ ليس المرفوع به حكما شرعيا او غايه ما يراه الممار من قوله الفنسية وعمر المراد به اخرج مجابا  
بان نظري النسخ الى المحذور كونه كذا ولا يلو جاز ذلك مجازان يقول اهلك الله عاد واهلهم  
ومعلوم ان ذلك لو فعل كان كذا او المجزأ به يعارض بالعام النسخ في الامر مبتدأ فانه لما منع من نسخ  
النسخ اليه كذا لغيره عن الثاني ان اهلاك عاد غير متكرر لاستعمال العدد في اهلاكهم فقوله  
اهلك الله عاد انما يتناول للحد الواحد فقوله بعد ذلك ما اهلكهم برفع ذلك المنة كذا اما ان قال

المراد اهلاك بعض عاد جاز لكنه لا يكون نسخا بل تخصيصا لانه تخصيص بالاشخاص لا بالزمان والنسخ  
ان النسخ مرفوع حكم شرعي على اعرف ضرورة الخبر لما يحكم شرعي يتعلق به او بدلوله او بهما جرحا على  
النفاذ في النسخ اما ان يكون بالاخبار بنقيضه او لا فيقال ان يكون هذا لولا الخبر مما يصح بعضه او لا في النسخ  
في كونه جازيا لا فيما ينسخه الكتاب فان حاله عندنا وعند المعتزلة السادس العلم ان وجوبه يكون مصلحه  
وكانت مصلحه لا زمنية لا ينسخ غير الزمان والمكلف والاحوال كان وجوبه دائما واستعمال نسخته لان فيه  
لنقل المصلحة وذلك لوجوب معرفته وصفاته ولا جاز نسخ عنه استقامة على نوع فتح او عند خلق  
من المصلحة الباعثة على الجاهل بالعلم بالكتب المنسوخة وتفاصيل حكم الشرائع المنقولة <sup>روى</sup> <sup>مدخل</sup> <sup>في</sup>  
البحث السابح يجوز نسخ الكتاب بمقتضى كالعقد والسنة المتواترة لانها مقطوعان تعارضان لا يجوز العمل بها  
ولا ام لها ولا العمل بالمقدم فتعين المناخراجه الشافعي بقوله نعم فان يخبر بها اسناد الاثبات الذي  
هو الناسخ اليه وصحة الخبر او المساواة واعا بنحقيق والقرآن وباعضه ونقوله لنبيين للناس  
ما من اليهم والناسخ ليس بمبين ونقوله قد ما يكون وان ابدل من تلقاء نفسه والمجرب لا يلزم ان يكون  
الماني بناسخ اخص صا ولا ترتب على النسخ ولا السنة والنسخ من البيان لانه تخصيص بالزمان  
فهو من مدة العبادة اذ المراد بالبيان التبليغ وهو اولى لاقتضائه العمومي بخلاف ما قصد لا اختصاصا  
بالجمل وانما التعبد بامره على انه روي من الله تعالى او سنة او سنة ما نسخ بحج الواحد فلان اجماع الصحابة  
على نسخ الواحد اذا رفع حكم الكتاب اخرج الظاهر من يقبض على التخصيص ولا يرد على عارض  
المقتضى هو متأخر ولو وقع في تحريم اكل كل ذي ناب من السباع لقوله قل لا اجد وكذا نسخ قوله واهل  
ما وراءكم بلا نسخ المراد على انها ولا على خالفها واهل قبائلها خبر الواحد في نسخ القبله والمجرب اجماع  
فرق بين التخصيص والنسخ والتواتر مقطوع في مثله بخلاف الخبر فلا مساواة فلا يعارضه ونفي  
الواجب الى ذلك القاية لا يدل على عدم فيما بعد وتحريم نكاح العمه والحالة مخصوص لا نسخا واهلها  
جاز ان يكونوا سمحوا الصالح في المعهود لقرتهم منه ويجوز نسخ السنة بالكتاب لانه لا يستعمل نسخ  
للقوله ايستأنوا لثواب الثابت بالسنة وقوله قالوا يا رسول الله انما نرى في القرآن

من السماع الناسخ

نسخ منه ان نسخ حكم النبوة  
او مفعولا



انما

رمضان ناسخ لعاشوراء وصلوات الخوف ناسخ لثاخيرها حتى ينقضي القتال اجم الشافعي يقول ليس للناس  
 نزل اليهم والناسخ بيان فيكون كل منهما ما بالآخر والحق لا يد على حصر كلامه في البيان والعدم <sup>مختص</sup>  
 نسخ السنة لثاخيرها واثباتها بالاحاد عندنا هو كمنه <sup>احد</sup> كنت تهتمكم عن زياره القبر الا فرور وهاهنا خبر <sup>الاول</sup>  
 بالمتواتر والعكس عقلا <sup>لما</sup> **اقول** لما فرغ من البحث عن المنسوخ باعتبار منعه لغيره على الفعل وعقلا <sup>مختص</sup>  
 شرع في البحث عن الناسخ وقد عرفت من حد النسخ انه الدليل الشرعي الذي يمكن عر وض النسخ له <sup>مختص</sup>  
 في الكتاب والسنة المنقول من ائمة <sup>دليل</sup> وتواتر احواد على اياها في كل واحد من دليل ثبات الحكم المنسوخ <sup>دليل</sup>  
 ارفعه اعني الناسخ لا يتلوه من الاقسام الثلاثة فكانت اقسامها منعه وقد ذكرها مفصلة <sup>دليل</sup> في الكفا  
 بمثلها في نسخ الحكم المستفاد من الكتاب والعزيم بدليل مستفاد من ائمة وهو جاز انفاقا <sup>مستفاد</sup> الاما انما عرفت ان  
 وقد تقدم بيان في ثبات وقوع النسخ في القرآن لعزيم كمنه الكتاب بالسنة المتواترة وهو جاز <sup>مستفاد</sup>  
 جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة والامامية ومن الفقهاء مالك واصحابه ابي وابن بشر <sup>مستفاد</sup> ووضعه <sup>مستفاد</sup>  
 واحد بن جليل وكثير من الظاهرية <sup>مستفاد</sup> اجمع الاولون بانها اعني الكتاب والسنة دليلان قطعيان تغاير <sup>مستفاد</sup>  
 يمكن العمل بهما لان فيهما بين البغضيين ولا اجمالا لان المناسخ من العمل بكل منهما اجمالا <sup>مستفاد</sup>  
 فاذا نزل المناسخ لم العمل بهما حال عدم العمل بهما وانما حال العمل بالمقدم خاص وهو باطل <sup>مستفاد</sup>  
 الغاء المتأخر الكيفية في العمل بالمتأخر وهو المطلوب <sup>مستفاد</sup> اجمع استنافي بوجوده <sup>مستفاد</sup> اقره بما ناسخ من ابيه او <sup>مستفاد</sup>  
 ناسخ من غيرها او من قبلها اسناد الاثبات اليه <sup>مستفاد</sup> وذلك اجمالا فيحقق في القرآن لا السنة لا كلام الرسول <sup>مستفاد</sup>  
 وصفه لما في به يكون خير من الاية المنسوخة او محال لها ويستحيل في غير القرآن انه يكون خيرا منه <sup>مستفاد</sup>  
 له وذلك يقتضي ان يكون لما في به من جنس المنسوخ كما قال الانسان ما احدث منك من ثوب اتيك <sup>مستفاد</sup>  
 او مثله فانه يفيد عرفا ثبانه بنسب خيرا منه ومماثل له وجنس القرآن قران بالسنة مبني للقران والناسخ <sup>مستفاد</sup>  
 ليس مبني له فالسنة ليست ناسخة له اما الاول فلقولنا نعم النبيين للناس ما نزل اليهم <sup>مستفاد</sup> واما الثاني فلما تقدم  
 هو كون الناسخ رافعا للمنسوخ والرافع ليس مبينا له بل صريح قوله وقال الذين لا يرجون لقاء <sup>مستفاد</sup>  
 بقوله غير هذا او يدره قل ما يكون له ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الهام <sup>مستفاد</sup> حتى الى ذلك دليل على السنة

لا يكون

لا يكون النسخ للقران والكتاب عن الله مبني على كون لما في به هو الناسخ وهو صريح في كون كونه افعالا <sup>مستفاد</sup>  
 ذلك من جهة ما في النسخ وجعله مشروطا به فيكون مناسخا عن النسخ المتأخر عن الناسخ <sup>مستفاد</sup> لانه اثره فلو كان  
 لما في به هو الناسخ لكان قد انما ترتب على النسخ الاثبات لا لما في به فذلك الاثبات مقدم على لما في به <sup>مستفاد</sup>  
 عبارة من احواله وترتبه على النسخ يوجب ثبوت لما في به على وهو المدعي واسناد الاثبات اليه <sup>مستفاد</sup>  
 كونه ليس من السنة لانها من جهة لقوله وما ينطو عن الهوى ان هو الا وحي وحي والملا يكون لما في به خيل  
 انما هو في كثرة الثواب على ما تقدم ومن الجاز كون لقيام بالحكم المستفاد من السنة عظم ثوابا <sup>مستفاد</sup>  
 واصلي لهم في التكليف حال النسخ والمثالي لا يكون من وجوب كون لما في به من جنس المنسوخ <sup>مستفاد</sup> ضيق مع انما  
 بقول مالك لعينه من يلقى منك محمد وشكره الله <sup>مستفاد</sup> بخير من فانه لا يفهم منه كون الخيرة من جنس الحمد  
 والشكر السالم من الطاعة والاعمال والهدى والكرم وعن <sup>مستفاد</sup> يمنع من الكبرى فان النسخ بيان لانه تخصيص  
 في الاشارة فهو صريح تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان والامانة بين كونه رفعا <sup>مستفاد</sup>  
 وبينا انها احدثه لكون الثاني لا سيما الاول سلما لكن لان اخصار السنة في البيان <sup>مستفاد</sup> جاز كون بعضها مبني <sup>مستفاد</sup>  
 القرآن وبعضها ناسخا لبعض اخر منه سلما لكن لان ان لما في البيان هذا بيان الجمل وبيان لانه <sup>مستفاد</sup>  
 لان ذلك يخص بعض القرآن العزيز ان فيه ما يحتاج الى بيان صلا كما في كونه ولو كان مرادهم خلا <sup>مستفاد</sup>  
 العموم وهو ما في الابهام وجب حمل على التبليغ ولا طهارا يكون شاهدا لجميع القرآن على ما تقدم <sup>مستفاد</sup>  
 ان لا يعمد على ان ليس للرسول ان تبدل القرآن من تلقا نفسي <sup>مستفاد</sup> وليس فينا ولا على انه ليس له ان <sup>مستفاد</sup>  
 من الله تعصم كتابا وسنة بل الحق انها طاعة على له ذلك من حيث المفهوم <sup>مستفاد</sup> الكتاب بخير لو احدث <sup>مستفاد</sup>  
 عند جمهور الأصوليين القائلين بان خير الاهداج لان كلامها دليل على العمل به <sup>مستفاد</sup> وقد تغاير في العمل <sup>مستفاد</sup>  
 منها ما جازين <sup>مستفاد</sup> لا ليس في العقل ما منع من ان سعد الله تغاير بر رفع حكم متواتر بما يصل اليها <sup>مستفاد</sup>  
 من اخبار احواله واحتفظوا في وقوعه فتعذر المحققون سمعوا <sup>مستفاد</sup> اهل الظاهر لاجماع الصحابة على ترك <sup>مستفاد</sup>  
 الواحد اذا تواتر المتواتر من الكتاب العزيز والسنة قال علي كالا في كتابه <sup>مستفاد</sup> منها وسنة نبينا القول <sup>مستفاد</sup>  
 اصلا لم يثبت وفيه نظر <sup>مستفاد</sup> عليا وصفه <sup>مستفاد</sup> على فسقه وعدم قبوله <sup>مستفاد</sup> مثل هذا الروي <sup>مستفاد</sup>



على عدم قبول خبر العدل الثقة كالعدل بذلك من شهادته ولا نعلم على الخبر جعله وهو <sup>العدل</sup> كونه  
غير مردود لذاته وعمل الردي يكون المحذور <sup>العدل</sup> لا ندرى اصدقت ام كذب ولا يلزم من ذلك مردود  
كما علمت شهادتها اخرج اهل الظاهر <sup>العدل</sup> يوجب ان يوجب بحصول المتواتر الكتاب او السنة بخلاف الواحد على  
نقدم فكذلك استخفافه قياسا عليه واجماع كون كل منهما ما ذا العارضه مظهره <sup>العدل</sup> اولان في جميعا من المذاهب  
ان خبر الواحد دليل شرعي عارض للمتن <sup>العدل</sup> وهو ما خرج عنه فوجب تقديمه عليه كغيره من ادلة الشريعة  
انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلنسخ قوله نعم قل لا يجد فيما اوحى الى محمد ما علم يطعمه الا ان يكون ميتة او  
وما مسفوحا او محم خسرير عاقل عليه لم يطرق الا هاد من زهير عن كل كذا في ناس من السماع ونسخ قوله  
واهل لكم ما اولدكم بقوله عم المنقول احاد لا تسلم المرأة على غيرها ولا على خالتها ولا اهل قبائلها السبع القبلة  
بخبر الواحد لم ينكره رسول الله عليهم في ذلك ولما الثاني فظاهر <sup>العدل</sup> ان الاجماع من الصحابة فرق  
بين المحصن والخضع فبطل قياسه عليه وعن <sup>العدل</sup> ان المتن انقطع في منته وجوب الواحد مظهره فلا يكون  
مساو له ومع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق العارضة وفيه نظر فان خبر الواحد وان كان مظهرنا  
في منته الا انقطع في ذلك لانه المتن ان العكس فتساوا كما قلناه في التخصيص وعنه الثالث <sup>العدل</sup> بالغ من نسخ  
المدعي فيما ذكرتم اما الآية الاولى فان عدم وجدانه فيها اوحى الى ذلك الظاهر هو ما في الاشياء المذكورة  
لا يدل على انه لا يجد فيها اوحى اليه فيما بعد مما غير ما اوقفه لا يلزم من عدم تخريم ما عدل المذاهب  
الباخرة شرعا بل ان كونه صياها بالاصل فخرية فيما بعد لا يكون نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعا  
لا يكون النسخ عن كل كذا في ناسنا او اما الآية الثانية فليس من نسخ قوله عم لا تسلم المرأة على غيرها ولا  
على خالتها بل ان لا يخصصه لان لا يخصصه بل بعد بالقبول ولما اهل قبائلها لم يتم قتلوا نسخ القبلة بخبر الواحد بخلاف  
ان يكون النبي اسمهم صرح ما يدل على تحويل القبلة الى الكعبة وانما انضم الى اخبارهم بذلك من القران  
ما اقتضى اعادة ذلك الاخبار العلم حيث انهم فترسبون من المسجد يسبحون الصباح وانما رفع الاصوات  
الرسول بان القبلة فلا سند لارتدوه نسخ السنة مطلقا بالكتاب سواء كانت منقولة بالقران او  
بالاحاد وهو قول اكثر خلافا للشاخي لنا ان واقع فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فلو جاز

الاول التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة وليس في القرآن  
ما يدل عليه وقد نسخ بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يوجب استناد وجوب استقبال  
بيت المقدس الى قران نسخ ثلاثه او انه نسخ بالسنة والامر بالاستقبال للعبادة ينافي ذلك قلت هذا  
محال لا يصل ولا نفتح هذا الباب بعضي الى عدم العلم بالناسخ اصلا وان مما شرقة النساء في الدليل  
محرمه على الصامعين بالسنة لعلمه وجوب ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله نعم قالان باشره  
وانسخوا اما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تسمنوا ثم لا تمشوا على بطنكم الا ينقص من اجركم الا ان  
عاشوا كان واجبا بالسنة لما ذكرناه ثم نسخ بصوم شهر رمضان بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
فان الامر شهر رمضان غير منقضي اصلا فكيف يكون ناسخا للاحكام في المحنة ما دل على ارتفاع حكمه  
عين رمضان للبدلية ولا رجوعا في اخير الصلوة في الحرب الى انقضاء الفصال كان ثابتا بالسنة وهذا قال يوحى  
المخندق وقد اخرج الصلوة حسبى الله بقوله نعم نارا وقد نسخ ذلك الجواز بوجوب صلوة الخوف الدال عليها  
العزيز اخرج الشاخي بقوله نعم ليس للناس ما نزل وهذا يدل على ان كلامه بيان للقران العزيز فلو كان  
ناسخا للسنة لكان ثابتا بالقران <sup>العدل</sup> ان النسخ فيكون كل منهما ثابتا بالآخر وانه محال الجواز ليس في الآية  
ما يدل على اخصار كلامه في بيان المنزل او كون كل المنزل محتاجا الى البيان مع ان كل منهما معلوم السطرا  
اذ لم يرد بالبيان لا طهاره محذور ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفاد من السنة ثم نسخ الله تعالى  
من الكتاب العزيز والعنفس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما ثابتا بالآخر وايضا فمما تقدم من بيان  
على التبليغ والظهار وايضا لانه عادلت على انهم بين لما نزل الله تعالى الى حين نزول الآية المذكورة  
ولا يدل على كونه مبيدنا لما سبق من الله تعزيا بعد واعلم ان الشاخي ذكر اسناد لا اعلى امتناع نسخ القران  
بالسنة <sup>العدل</sup> النسخ ليس مبيدنا في اسناده لانه على عكس انهم بين وهو بيا قصر ويجوز نسخ السنة المتواترة عنها  
انفا لا اذها ولان قطعان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر منها لما عدم نسخ نسخ السنة المنقولة بالاحاد  
احاد اكنتم تهتكم عن زيارت القبور الا فروروها والنهي المحذور ليس منقولا بالقران وقوله في شيا  
المخرفان شهر اربعة فاقبلوه ثم حمل اليه من شهر اربعة فلم يصحله وهما منقولان احلا واما الثاني فظاهر



ح قبح خبر الواحد بالسنة المنوثة وهو جائز قطعاً ط نسخ السنة المنوثة بخبر الواحد وهو جائز قطعاً  
سماعاً لا تقدم ذكره في نسخ الكتاب بخبر الواحد **قال** قد سئل عن صحة الجمع النامي بالاجماع لا ينسخه  
دلالة متوقفة على وفاة الرسول فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة لأنها سابقان عليه فيقع بالاجماع  
على خلافهما خطأ ولا بالاجماع لأن الثاني لهما ان يكون عن دليل فيكون لا خطأ ولا عن فيكون خطأ  
وكذا لا ينسخ به لأن نسخ نصها كان خطأ أو إجماعاً لم يثبت في حديثها ولا إجماع عقيدتها بخلافه  
ليس ينسخ الخبر العام في أخذها بهما شاء بل مبني على شرط الأول والقياس لا يكون ناسخاً ولا منقوضاً  
لأنه ليس بخبر عندنا وما نسخ الفقيه من أصله فممنوع ولا ينقص الغرض وكذا العكس لأن بناء النسخ  
مع ارتفاع المنسوخ المتبوع محال ويجوز نسخها معاً **اقول** فلا يشمل هذا الخبر على مسائل الأول  
في الإجماع لا يكون منسوخاً بمعنى أن الحكم المجمع عليه لا ينصرف إليه النسخ وهو اختيار أكثر الأصحاب  
لبعضهم لأن الإجماع لا ينفقد أبداً وفاته الرسول لا ينقض ما لم يرد من وجوبه لم ينقض الإجماع من وجوبه  
سبل المؤمنين وممن وجد قولهم لم يكن يقول غير غيره غير وجوبه بطرق النسخ إلى الإجماع لأن النسخ  
لهما من الكتاب والسنة والإجماع إذا القياس ليس محججاً على ما ياتي في الكل محال ما الكتاب والسنة فلا ينسخها  
وان يكون ناسخاً جازماً قبل الإجماع لاستحالة إجماع الكتاب والسنة بعد وفاة الرسول وجوبه يكون خلاف  
خطأ فالاجماع عليه يكون إجماعاً على الخطأ وهو محال لما ياتي في الإجماع فما لا ينافي كان الثاني لا عن دليل  
خطأ وهو محال وينفد خبر جواز لا يكون ناسخاً لا بدح ليس دليله شرعي وان كان غير دليله كان الإجماع الأول  
خطأ لأن ذلك لا دليل له بدون يكون من الكتاب والسنة وهما سابقان على الإجماع ط لا ينسخ على ما مضى  
لا يقال نسخ الإجماع لا إجماع واقع فيكون جائزاً ما الأول فلا ينافي إذا اختلفت على قولين نقلاً  
على ما مضى مخير في الأخذ بأيهما شاء فإذا انفق بجلده ذلك على أحدهما فقد اجتمع على خلاف ذلك  
الخير ولها الثاني نظائر لا نقول إجماع الأمة على خير العام بشرط بقاء الخلاف فإذا تحقق الاختلاف  
ارتفع الخلاف فارتفع الإجماع المشروط به لوجوبه عند عدم شرطه لأن الإجماع الثاني  
رفعه وللقائل التعقل لا يتم توقفه على إجماع على وفاة الرسول فأن الرسول أخبر أن الأمة لا يجتمع

خطبتين

على

على الخطأ ولا على ضلاله وج تحقق الإجماع من دون اندراج قولهم في قولهم لأن لفظ الأمة لا يتناول  
وما ذكره من كون الخبر مشروطاً ببقاء الخلاف وكونه مرتفعاً لا ارتفاع شرطه لا ينافي كون منسوخاً ولا  
إجماعاً الثاني ناسخاً لا حكم الإجماع الأول ارتفع بارتفاع الخلاف فالحاصل بالإجماع الثاني فيكون مرتفعاً  
لأنه ارتفع بالرفع بالنسخ مرتفع بذلك الشيء على هذا وإن في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم وجود  
دليل يدل على نقيضه فإذا ثبت ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لا ارتفاع شرطه فإلام يكن ذلك نسخاً لا تحقق  
نسخ أبداً الثاني لا إجماع لا يكون ناسخاً خلافاً للعيسى ابن ماري لأننا لو كان ناسخاً لكان المنسوخ به إما نصاً  
أو إجماعاً أو لولا محال لأن خلاف النص خطأ فالإجماع عليه يكون إجماعاً على الخطأ الثاني محال أيضاً لما تقدم  
من لزوم كون أحدهما خطأ الثالث القياس لا يكون منسوخاً ولا ناسخاً عندنا لا ليس محججاً على ما ياتي هذا إذا  
لم يكن منصوصاً لعلو لم يكن الحكم في الفرع أقوى من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف وما  
إذا كان أحدهما جازماً ناسخاً ومنسوخاً عند المصنفين وهو فقير وأما عند الجمهور القائلين بأنه منسوخ مطلقاً  
نسخه بالنسخ في جميع الرسول وبعد بالإجماع يجوز نسخه على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق  
كذا إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً ثم اجتمعوا على أحدهما كان ذلك ناسخاً لذلك القياس وإما كون  
القياس ناسخاً فلا يوجب نسخ النص ولا الإجماع اتفاقاً ويجوز نسخه لقياس آخر كما لا يقتضي القياس حكماً  
مخصوصاً ثم نص الشارع على صوره مشاركة لكل ذلك الحكم في وصفه بما ينقض ذلك الحكم ونسخه على عليه  
ذلك الوصف فانه يكون ناسخاً الأول كما لو حكم بإباحة النبيذ قياساً على الذي ليس مثله ثم نص الشارع على  
تحريم الخمر لعله كونه مسكراً وهو وصف حاصل في النبيذ حكم بتحريمه وكان ذلك ناسخاً للحكم الأول لا لغيره  
انقصوا على جواز نسخ الفقيه مع أصله كما في قوله فلا نقل لهما أن ذلك النسخ هو على تحريم الضرب برفع  
تحريم التأنيف والضرب معاً هل يحل نسخ الفقيه دون أصله أو بالعكس منع منهما المصداق الأول فلا  
يصح الغرض من حكم الأصل إذا الغرض من قوله فلا نقل لهما أن أعطاهما الوالدان فرفع تحريم ضربهما  
ينافي ذلك وكان الفقيه لازم للأصل فيكون رفعه مستلزماً لرفع وهو مذهب الحسين البصري في  
القاضي عبد الجبار رفع منه فانه لما قلناه وجوزة أخرى لأن ذلك يجري مجرى تخصيص على تحريمه



تحريم الضرب فكان قال لا تفل لهما ف ولا تضربهما ولا تلمن من رفع احد الترمين رفع الاخرى اما  
 الثاني وهو نسخ المصل دون فحواه فلان الفحوى تابع لاصلة فاذا ارفع اصل الرفع الفحوى لا يفسد الرقا  
 التابع عند ارتفاع متبوعه **قال** قد سألته روجه البحث التاسع زيادة عبادة على العبادان ليس  
 نسخا لهما الزيادة على النص في العبادة الواحدة فانحطه نسخا وليس نسخا عند الشافعي واحسن ما قيل  
 هنا تفصيل الى تحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة كون الزيادة هل تقتضي زوال شئ ام لا الفحوى  
 ذلك لانها اقل ما يقتضي زوال اقلها الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخا الفحوى ان الزوال كان حكما شرعا  
 وكان له اثر اخر فلو نسخ والا فلا الثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس فالحق ان الزوال كان  
 حكم العقل جازا والا فلا الا انه يجوز نسخ الزوال بالنسخ في زيادة التعبد وعشرين لا ينزل الانصاف  
 عقلا واجبا للثانين وكونها كالا محذورة وتعلق رد الشهادة عليها تابع لنفي وجوب الزيادة كما زيد  
 على النص الحسن لموقف الخرج عن العهد وقبول الشهادة على فعله مع حوازه بخبر الواحد قال  
 الثمانون كالا المحذورة لا يقبل في الزيادة خبر الواحد وثقبه بالقيمة بالامان ان ما ذكرنا من نسخ العمدة الكتاب  
 على جواز نفي الكافر فلا يقبل في خبر الواحد وان قارنا كان تخصيصا يقبل فيه وابطاحه فقطه رجل  
 ثانيا لرفع المحظوظ الباب بالعقل فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتحسين واجبه عين وغيره رفع حكم  
 عقل لان قوله او جئت هذا لا يمنع من قيام عين مقامه فاما علم عدم قيام عين بان اصل عدم وجوب  
 اما لو فرض على عدم قيام عين مقامه فان ثبات البطلان نسخا فالحكم بالشاهد واليمين زيادة لليمين  
 الحكم بالشاهد واليمين والشاهد والماتين فيقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعة على الصبح قبل الشهادتين  
 نسخا للركعتين لعدم ثبوت النسخ الاضال ولا لوجوبها ولا لاجزائها لبقا وجوبها واخرها تابع لنفي  
 الركعة المعلوم بالعقل نعم هو نسخ لوجود الشاهد عقيب الركعتين ولو زيد بعد الشهادتين قبل التحلل  
 وجوب التحلل بالتسليم او كونه ندبا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في  
 الطهارة يرفع نفى وجوبه العقلي واجبا للمصير بعد البطلان رافع لقوله الى الدليل البات بالشعر فلا يقبل  
 فيه خبر الواحد لما صرحوا به من انهم لم يوجبوا دليل فانه رفع حكم عقليا فجاز اثباته بخبر واحد اثبات

لان ايجاد الثمانين فتلك  
 بين من الزيادة وهو نفس  
 نسخا في الزيادة بخبر واحد  
 وخبر الثمانين

وثبات بدل الشطر يرفع نفى كون البطلان شطرا وهو حكم عقلي **قال** لما فرغ من البحث عن اقسام النسخ شرع في  
 البحث عما ظن انه نسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاولى انفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادة ليس نسخا  
 للمزيد عليه مصلو كانت تلك العبادة او غيرها الاما ذهب اليه العراقيون من ان زيادة مصلو على الصلوات الخمس  
 نسخ لان بصير الوسط غير وسطى وقد قال نعم حافظوا على الصلوات والصلو الوسطى وعلوهم الباقيات  
 ان كون الوسطى وسطى ليس حكما شرعيا حتى يكون انقطاع نسخا والزمهم كون زيادة عبادة على اقل العبادات  
 نسخا لان ذلك يخرج الاخر عن كونها اثنى وهو غير لازم لهم لان الشارع لم يثبت عليه حكما بخلاف الوسطى  
 بوجوب زيادة المحافظة عليها بل الخيانة نسخا ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضة مطلقا  
 ذلك الوصف نزول الحكم المعلق عليه ولو كان كونها وسطى الخمس لم ينزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور  
 اخرى ما خلفوا في الزيادة على النص في العبادة الواحدة فذهب ابو هاشم والشافعي الى ان ليس نسخا وقالت  
 انه نسخ وفصل اخرون فقال بعضهم ان افاد النص المذكور من جهة دليل الخطاب او الشرع خلافه افادته الزيادة  
 كانت نسخا لقوله في سائعه الغنم الزكوة او زكوا عن الغنم ان كانت سائعه وزيد قوله في مصلو في الغنم زكوة  
 فلا القاضى عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت للزيد عليه تغييرا شديدا بحيث لو فعل بعد الزيادة على احد  
 ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجوب استيفاء كانت نسخا امثل زيادة ركعة على مصلو ركعتين  
 فلا مثل زيادة التعبد في زيادة عشرتين على الثمانين في هذا الفند وفصل ابو الحسين المصنف تفصيلا  
 وهو ان النظر في هذا المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على النص هل تقتضي زوال شئ ام لا الفحوى  
 انها يقتضي لان اثبات اي شئ اقل ما يقتضي احد عدمه الذي كان قبله وثانيها ان هذه الزيادة هل يسمى  
 والنسخ الذي يزيل بها ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متزايدة عنه سميت نسخا وان كان حكما عقليا وهو  
 البراءة الاصيل لم يسم تلك الا بالنسخ وثالثها ان تلك الزيادة هل يثبت بخبر الواحد والقياس ام لا واخيرا  
 كان الزيادة حكم العقل جازا لان يمنع مانع خارجي كالوقوع خبر الواحد لا يمكن حجه فيما يعجز البطلان او ان القياس  
 ليس حجة في الكفارات والحال غير ذلك المانع لا يتعلق بها بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزوال حكما شرعيا  
 فليست في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخا لدليل الحكم الزوال جازا والا فلا هذا ما يتعلق بالاصل وفيه

زيادة في خبره



على ذلك مسائل فقهاء الزيادة الترتيب على الزيادة في الكثرة على زيادة عشرين على مائة عشرين في جمل المقادير ومن  
نسبها لانها ما رقت في العرب وما زاد على التمانين في جمل المقادير ليس نسبها لانها ما رقت في العرب وما  
زاد على التمانين وهذا النسب غير معلوم بالشرع لان عباد التمانين قد رقت عشرين في جمل التمانين مع الزيادة وبقوا  
فهي اعلم منها والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في العرب بل ذلك معلوم بالبرائة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسبها  
وجع بنحو اثباته في الواحد ما يمنع من ذلك مانع ولما كان التمانين كالاخذ ويعليق في الشهادة عليها فانه تابع  
لنفي وجوب الزيادة المستفاد من العقل فلا يعد رفعه نسبها كما لو زيد على الفاضل الخمس فيصير فانه لا يكون نسبها او  
يقبل فيه قول الواحد مع قبول الشهادة والخروج عن عهدة الامر بالصلو كان منقوصا على الزيادة الخمس وما مضى  
اذ لم يخص المجموع وفيه نظر فان نفعه على الخمس لم يرفع سبعة على المجموع بخلاف كون التمانين كالاخذ فان  
زيادة العشر لا نفعها لما لو لا التمانين كالاخذ في الشهادة متعلقة عليها خاصة كانت الزيادة نسبها او لا يقبل  
في خبر الواحد ولا القياس لان الحكم لا يرد عليه من اول الثانية لو قيد الرتبة بالماضي بغيرها مطلقا في الكتاب  
العنيز بالامكان وكان السعد من ارجاء على الاطلاق كان نسبها العموم الكتاب الدال على اجراء عن الكافر ويقبل فيه  
خبر الواحد ما عرف من امتناع نسبها الكتاب به والله كان مقارنا كان تخصيصه بالرفع في خبر الواحد لما تقدم من  
تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان اجراء عن الكافر تابع لنفي التقييد بالامكان المستفاد من حكم العقل في الاطلاق  
لا يدل على العموم اذا اشر الى السعد عن وقت الحكم فيكون اثبات التقييد بعد ذلك نسبها الا اننا قد قطعنا  
به السارق وحده في جديتهم سرق تابع قطع رجلة اخرى لم يكن ذلك نسبها لان ذلك لا يراه من الخط  
قطعها الثابت بالعقل واما اثباته في الواحد الرابع او جديده تم علينا فعلا مطلقا ثم حينئذ  
وبين فعل اخر كان ذلك التخييل فما حكم عقلي وهو اصل العلة ايجاب ذلك الفعل وعدم قيام مقام الفعل المأمور  
او لا وليس الامر الاول دالا على شيء منها فان قول الشاعر وجبت الفعل ليس فيه دلالة على عدم ايجاب غير  
مقارنه ولا يكون نسبها وفيه نظر فان ايجاب الفعل مستلزم للمنع من تركه وايجاب غير وقامته مقارنه رفعه  
وهو حكم شرعي ولا يجوز ان يكون منعها من فعله الاول بالذات والتخييل بينهما وبين غيرهما منعها  
بالامكان المستلزم بينهما وبينها من وجوبها على سبيل التخييل بينهما وبين خصوصية

ما بالالان لا يعرف من حيث ان القيام بذلك الحكم لا يتم الا بحصول صفة الفعلين وذلك غير الوجوب الاول  
وج يكون نسبها اما لو فرض على عدم قيام غير مقارنه ان قال وجبت هذا الفعل لا يدل على ان كان اثبات التخييل  
ولم يقبل فيه خبر الواحد كان ذلك النسب منقوضا الحاشية ياد التخييل كما حكم بالشاهد واليمين ليس نسبها  
الحكم بمن الحكم بالشاهدين والشاهد واليمين المستفاد من قوله نعم واستشهدوا شهيدين من حال  
فان لم يكن نابع من فعل واحد وان كانا غير في حكم عقلي او هو اجماله عدم كونهما ليس في اجماله دلالة على ان  
لا يكون الا بعد اتمام اثباتها في الواحد السادس لو زيد على ركعتي صلي الصبح ركعة اخرى قبل التشهد حيث  
صارت ثلاث لم يكن ذلك نسبها لانها لو كانت نسبها فاما الركعتين وهو باطل لان النسب لا يرفع على الاصل بل على الا  
واما الوجوبها وهو باطل ايضا لانها ثابت لم يرفع بالزيادة واما الاجزاء هو باطل ايضا فاجزئان غيرهما  
كانا مجزئين عند عدم الركعة الثانية وان لا يجزئان الا معها وذلك تابع لوجوب ضم الركعة الثانية اليهما  
الوجوب اجمالا في علمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسبها ان يكون ذلك نسبها لوجوب التشهد عقيد الركعتين لانه  
حكم شرعي يرفع باثبات الركعة الثانية فيقبل فيه خبر الواحد لو زيدت الركعة بعد التشهد قبل التخلل  
بالنيل كما في ذلك في فعله لوجوب التخلل بالنيل او نداء عقيد الركعتين وكلها حكم شرعي فكان نسبها اطلاقا  
في خبر الواحد السابع زيادة غسل عضو في الطهارة ليس نسبها لغسل الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجزئانها  
كما تقدم وانما هو رفع لنفي وجوب غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه نسبها فيقبل فيه خبر  
الواحد وفيه نظر لان الزيادة يرفع كون الطهارة التي يرفعها رافعة للحديث وصحة للدخول في الصلوة  
كتاب المصحف وهي احكام شرعية فرفعها يكون نسبها الثامنة قوله نعم واتوا الصلوة الى الليل مفيد لكون الليل  
طرا وغيابه للصلاة في ايجاب الصلوة الى ثلث الليل مثلا يرفع كون الليل غايية وطرا وهو حكم شرعي فيكون نسبها  
ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال الصلوة الطهارة ثم زيد عليه صوم اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي  
وجوبها وهو حكم عقلي ايجاب صوم الطهارة ليس فيه دلالة على وجوب صوم شيء من الليل ولا على عدمه فلا  
نسبها ويقبل فيه خبر الواحد التاسعة لو قال الشارع صلوا ان كنتم منظره كان مفيدا لكون وجوب الصلوة  
مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر بحيث يكون شرط اخر لوجوب الصلوة لم يكن الامر



الثاني نسخ الصلاة انما يقع كون ذلك لا يجزئ غير شرط وهو حكم عقلي لان قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة <sup>بغير</sup>  
كونها واجبة عند عدمها وتحقق امر اخر يكون بذكرها انما يقبل بالالفه في ونظر لما نظر من عدم  
الشرط موجب لعدم الشرط وج يكون عدم الطهارة موجب لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي وانما شرط  
اخر رفعه فيكون نسخا والفرق فيحقق من قوله صلوا ان كنتم منظر من وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة  
لان الطهارة في الاول شرط للوجوب وفي الثاني **قال** قدس الله روحه بالجنة العاشرة بقض العباد نسخ المقتضى  
ليس نسخا لانها في العبادة عليه هل يكون نسخا للعبادة فصل السيد المرتضى جده فقال ان كان الباقي بعد النقصان  
فعل لم يكن له حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعل قبل النقصان كقضاء الركعتين فهذا النقصان نسخ والا فلا كقضاء  
من احد عشر ركعة فيكون الركعتين بغير حكم الصلوة الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت بعد عليه  
قبل لم يجر مجرى الصلوة منسوخة وليس نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ قبل التوجه  
الى غيرها كان نسخا للصلوة كافي بين المقدس فان الصلوة لو وقعت اليه لم يجرها لو اسقط التوجه اليه لم يجرها <sup>استنقذ</sup>  
الى كان او لا فهو نسخ للصلوة ايضا لو توجه اليها كان او لا او غائبا عن النسخ **قال** انفق المصنفون على ان  
النقصان من العباد فيبقى نسخ ذلك المقتضى وعلى ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما وجب  
الصلوة والركعة ثم نسخ احديهما فانه لا يكون نسخا للآخر ولا يخلو في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة <sup>الحسين</sup> قال ابن  
البرقي وابو الحسن انهما لا يكونان موجبا لنسخ العبادة سواء كان جزاءها ركعة من الصلوة او شرطها كما عاينها  
كالقراءة وقال قوم من المتكلمين انه يكون نسخا للعبادة مطلقا وهي اختيار الغزالي وفصل السيد المرتضى بقوله  
اختاره المصنفان ان كانت العبادة النفس من فعلها لو فعلت بجل النقصان بغيرها كانت يفعل فعل لم يكن لها حكم في  
الشرع ولم يجر مجرى فعلها قبل النقصان كقضاء ركعة من الصلوة كان نسخا والا فلا كالنقص من جده <sup>عسى</sup>  
واجب على ذلك بان نقص ركعة من الصلوة موجب لنسخ اهل الصلوة لانه نسخ لبعضه وبقوله الباقي فان الركعتين  
الباقيتين ليست بعض الصلوة الثلاث هل هو عبادة اخرى والا كان من الصلوة الصلوة لنفسها لا لغيره وانه كان  
عليه ان يصعد بغيرهم فبعد ان اثنين مع انه خلاف الظاهر ويقتضيه على ذلك فخرج النسخ ركعتين من  
الركعة بغير حكم الصلوة الشرعي لانها لو فعلت بجل النقصان على الحد الذي كانت يفعل قبل لم يجر مجرى وجودها

نسخ

مجرى عدمها فجل الصلوة منسوخة بغير نسخ الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانها لو فعلت بعد النسخ على  
ما كانت يفعل قبله كانت مجرى نسخ القبلة ان كان بالتوجه اليها غيرا كما نسخا لانها لو فعلت على ما كانت يفعل عليه قبل  
لم يكن مجرى نسخا في نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه اليه الكعبه ولو نسخ استقبال بيت المقدس بغير التوجه اليه  
ستويج التوجه اليه من الجهات كان نسخا للصلوة ايضا لما ذكرنا من انه لو وقع ما توجهها الى ذلك الوجه لم يكن مجرى  
لو خرج من جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانها لو صلى الى مكان قبله او اوجها وغائبا عن النسخين وقد تقدم ان انشا  
النسخ ليس نسخا في ما تقدم واختلف المصنف في النهاية مذهبا الى تحسين واستدلال عليه بان مقتضى الحكم ان كان  
منها والآخر من معانيها من احدهما لا يقتضي نسخ الآخر كسائر اركان التعميم واجاز عن السيد بالمنع من استنقذ  
نقص الركعة نسخ اهل الصلوة وان كان نسخا لوجوبه لكل من حيث هو كل وكون الركعتين الباقيتين غير من انشأ  
والا لا فخر وجوبها الى امر جديد وهو خلاف الجماع وعدم صحة الصلوة لانه لم يكن لعدم وجودها مع انشأ  
بل لا راعاها ليس من الصلوة **قال** قدس الله روحه بالجنة العاشرة بقض العباد نسخ المقتضى عليه  
بالضاد مع معرفة المناظر ويقبل قول الصالحين في ان هذا الخبر من احوال او لا يقبل قوله في ان نسخا وكذا لا يقبل لوقال انه  
منسوخ سوا غير النسخ او بهم خلافا للشيخ في الثاني **قول** يعرف كون الخطاب نسخا بالانصبص عليه  
من الرسول او من امام المعصوم او من جميع الامم بان يرد بلفظ النسخ فيقول هذا الخطاب نسخا لذلك وهذا  
منسوخ بذلك لو نسخ كذلك بالثاني في هذا الوجه ما مع علم المناظر وتحقق باق في نسخ النسخ بان لا يكون الجمع بين  
المدلول عليهما بالخطاب ممكنا اما بان يكونا نصا فغيره مثل قوله نعم الان خفت الله عنكم فان التخييف <sup>التخفيف</sup> في  
او مضادين كقول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علم المناظر يعلم كون احدهما نسخا للآخر في الجملة  
وعلم النسخ يكون من جهة ان يقال هذا الخبر من احوال او يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله نعم كنت فميتكم  
عن زارة القبور الا فرورها وان خفت الله عنكم فانه يعلم من ذلك ان نسخا قبل الامر والتخفيف قبل التخييف او <sup>نقل</sup>  
هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا ونعلق احدهما على زمان معلوم والمناظر لقوله هذا في سنة كذا  
وهذا في سنة كذا ونزلت هذه الآية قبل الهجرة وهذه بعدها وغير ذلك مما يذكر في باب النسخ اجمع انشاء الله  
ولو قال الصالح في هذا الخبر مناظر عن الرسول فقل قولهم ان خبرنا الله من المصنف على قوله ان النسخ النسخا



وجب الغسل اذا لم يكن ذلك مستندا الى اجتماعه ومجتهد قد يقع في الغلط بخلاف قوله هذا الخبر ما ينبغي ان  
 منسوخ كانه لم يستند في ذلك الى اجتماعه ولا يكون صوابا سواء انهم كانوا اوعين للناسخ والمنسوخ او قال  
 هذا منسوخ بكذا وهذا ناسخ لكذا او فصل الكفر في فقال ان غير الناسخ لم يقبل لاحتمال الاستناد في ذلك الى اشتهاره  
 فلا يحجب الرجوع اليه وان اجمع وقال هذا منسوخ بكذا لانه لو اظهر النسخ فيه لم يظن وهو ضعيف يجوز فهو في  
 ظنه لا في نفس الامر ويكره هذا الخبر في الامور من خرج العقد بثلث في الخبر الثاني ان شاء الله قال قد لا يكون المقصد

في الاجماع

**قال** رحمه الله المقصد السامع في الاجماع وفي تحقيقه وهو عبارة عن اتفاق  
 اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور وهو حجة امامنا  
 فقط لان المعصوم سيد امة محمد فاذا افاضل تفاقم دخل الامام فيهم فيكون حجة  
 واما عند الجمهور فلقوله نعم يتبع غير سبيل المؤمنين وكذلك جعلناكم امة  
 وسطا خيرة امة اخر جئت للناس تاْمُرُونَ بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو  
 يقتضي تقيض التعيم لقوله لا تجتمع امة على خطأ وهو متروك في المعنى وبار  
 العادة يحيل اجتماع الخلق الكثرة على الخطا **قال** الكلام في الاجماع ثارة في مهينه وتارة  
 في تحقيقه اي ثبوته وتارة في حجية اما الاول فالاجماع لغة الخبر قال الله تعالى فاجمعوا  
 امركم وشركاءكم وقال لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اي يجمع ويقال على التقاء  
 ايض يقال جمع الف على كذا اذا انصفوا عليه ويقال اجمع الرجل اذا صار ذاجع كما يقال البن  
 وتمر اذا صار ذابن وتمر ويقال اجمعوا على كذا اذا صاروا ذوي جمع عليه واما في  
 الاصطلاح فقد عرف المصباح ما ذكره في الدين الرزقي في المحصول وهو انه عبارة  
 عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور والمرد بالاتفاق  
 اما في الاعتقاد والقول والفعل الدالين عليه وبعضهم على الاعتقاد والبعض الآخر  
 على القول لفعل الدالين عليه واهل الحل والعقد المجتهدون في الاحكام الشرعية  
 وانما قال في امر من الامور ليتناول العقليات والشرعية والدغوية اذا تقر هذا فنقول  
 الاتفاق كالجنس وباضافة الى اهل الحل والعقد يخرج اتفاق غيرهم من العوام وغير  
 المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب  
 الشرائع المقد كاليهود والنصارى وفي تعريف اهل الحل والعقد بالمجتهد في الاحكام  
 الشرعية نظر لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا وحجة وان لم يكونوا مجمعين

في الاجماع



في الأحكام الشرعية وكذا أهل اللغة وغيرهم من ربا العلوم الذين واجه المجتهدين  
في الأحكام الشرعية على حكم عقلي ولا غري ليس إجماعاً ولا جهة أظلم يكونوا المجتهدين  
في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فاذن المحقق من عكسها وطرد  
وأما الثاني وهو تحققة قد منع منه جماعة قالوا ان ما لا يكون معلوماً صريحاً يمنع  
اتفاق الخلق عليه كما يمنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على الكلمة الواحدة ولما كثر الالتماس  
ورد بان امتناع الاتفاق في ذلك إنما هو لتساوي الاحتمال فيه وهو مفقود فيما  
لحقق الرضا المستند إلى دليل الحكم والافتقار على مثل ذلك غير منقطع كما تفق الخلق  
على بنو محمد وآخرون سلموا امتناع وقوع علم من علم العلم في العلم الطريق إلى ليس  
معلوماً بالوجدان بل بالتناول لا سيما ولا بالحس ولا بالنظر العقلي القطع بانتفاء  
طريق عقلي يعلم به ان فلان أفتى بكذا فلم يبق إلا الخبر وهو كمن توقعه عن معرفة المجتهد  
ليخبر عن نفسه ومعرفة كل واحد من المجتهدين المنتشر مشافراً في الوقت الواحد  
متعددة وينقد حصوله جازان يكتفي بعضهم به ويبدى خلافه للثبوت  
أو خوف ومن هنا قال الخليل بن الأصبغ يقتضي انه لا طريق إلى معرفة حصص الإجماع  
الآن في من الصحاح حيث كالمؤمنين فليكن لا يتعدى معرفتهم بالتفصيل وفي نظر  
فان ذلك يدفع الامتناع الناشئ من الجهل بالمجتهدين ولا يدفع الامتناع الناشئ  
من الجهل بجهلهم لا حقاً لا لمذكور، وأما الثالث وهو كون جهة فعلية أكثر  
خلافاً للنسب والظن أما على رأي أصحابنا المتأطاف لأن المعصية موجودة في  
كل زمان التكليف عندهم وهو سيد الأمتة فحق لا بد من اعتبار في تحقق الإجماع  
فيكون حقاً لا بانضمام قول غيره إلى قول بل قوله وحده سواء وافقه الباقي أو خالفه  
وأما الجوهري فقد احتجوا عليه بوجوه الأول قوله تعالى فيشق الرسول من بعد  
ماتين

ماتين لا يهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتوا في وصليهم وماتوا في  
وجه لا سند له لا نخرج جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد  
وذلك بوجوب كون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً إذ لو لم يكن كذلك لم يجز ان يترتب  
الوعيد عليهم فإنه لا يحسن ان يقال ان زينة وشرب الماء عاقبتك ومعنى تحرير  
اتباع غير سبيل المؤمنين تحرير اتباع قول وفقوى يخالف قولهم وفقوىهم فيكون متابعة  
قولهم وفقوىهم واجبة إلا ما خرج عن هذين القسمين يعني اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع  
سبيلهم وهو المطوف فيه نظر لا يستلزم كون اتباع قول أي مجتهد كآما أو أحياء أو أموات  
لأنه ما سبيل المؤمنين أو غير سبيلهم الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً  
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً والوسط الحد ولهذا ترتب  
عليه الشهادة وإذا كان عدلاً واستحال اجتماعهم على الخطأ في نظر إذا العدل لا يوجب العصية  
بمحتمل يستحيل اجتماعهم على الخطأ الثالث قوله تعالى فإما أخرجت للناس تامر  
بالمعروف وتنهي عن المنكر وذلك يورث بامرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لما تقدم من  
أن لا يفرق بين الأمر بالاستخفاف ولو احتجوا على الخطأ لكانوا امرين بالمنكر غير ناهين عنه وفيه  
إذا لا يلزم من امرهم بالمعروف بركه ولا من نهيهم عن المنكر امتناعهم عنه كيف وقد  
قال تعالى أنا أمرت الناس بالبر وتسنن أنفسكم مسلماً ذلك لكن يكفي في صدق الأخبار عنهم ذلك  
من امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر مرة واحدة في حق الرسول ولا ينافي ذلك في ذلك  
المنكر فيما بعد الرابع قوله تعالى لا تجمع أصمتي على هذا وإن لم يكن متواتر اللفظ إلا أنه متواتر  
المعنى فإنه قد نقل عنه هذا المعنى يصيغ مختلفه مشتركة في الدلالة عليه مثل لا تجمع  
أصمتي على ضلالته بدار الله على الجماعة سألت ربي ان لا يجمع أصمتي على الضلالة فأعطانيها  
لم يكن الله ليجمع أصمتي على ضلاله وروى لا على خطأ عليكم بالسوء الأعظم والمتن لا يوجب المعنى



يغيد العلم على ما ياتي الخامس من طريق العقل وهو الذي على عليه المحجبي وتقديره  
ان اجتماع الخلق الكثير على الحكم الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عن دلاله وامانه فان كان  
كان اجتماع كاشف عن ذلك الدلالة فلو كان لا يجتمع يكون خلاف ذلك الدلالة فلو كان خطأ  
فلا اجتماع حق فكذلك التناقض لا ينافي التباين فاطعين للمنع من مخالفة هذا الاجتماع  
اعني الصادق اما ولو اطلاقه على دلاله قاطعة يمنع من مخالفة لما كان ذلك وفي نظر  
للمنع من استناده قطعهم بذلك الى دلالة قاطعة لاحتمال استنادهم فيه لما اعتقدوا ان  
وليس كذلك **قال** ويشكل الاول باشتراط تبين الهدى كالمعطوف عليه من جمله ذلك  
الدال على الحكم لان السبيل الدليل لمشاركونه الطريق في الاصل والتجوي في من لا تقا  
على الحكم اذا مناسبة فيه ولا لاية تدل على نقيض المطا سبيل المؤمنين وجوب التمسك  
بالدليل لا بالاجماع ولعله لا ملائمة بين تحريم اتباع سبيل المؤمنين ووجوب اتباع سبيلهم  
لثبوت البطلان في ترك اتباع ولا تنقأ العمى اذا اتفقوا على فان جوبنا ولا فلاح قال  
انها تدل على وجوب اتباع من علم بما لا يرى بباطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم  
**قول** لما ذكرنا انه لا يجوز على كون الاجماع حجة شرعية في ايراد الاشكال عليه فمصلحة اما على ذلك  
فلا لاية تدل على تحريم متابعة سبيل المؤمنين مطلقا بل ان ثبت فثبت تبين الهدى  
لكن الهدى شرط في المعطوف عليه اعني مشاققة الرسول والمعطوف عليه كالحكم الذي لا يجب  
اشتراكها في الشرط واللام في الهدى للاستعانة فيكون الشرط فيها تبين جميع انواع الهدى  
ومن جمله ذلك الدليل الدال على الحكم المحجبي عليه وجه لا يبقى للاجماع فائدة لانه عند العالم  
بذلك الدليل لا يستند الحكم اليه الى الاجماع وعند عدم صلاحهم مخالفة الاجماع  
لعدم الشرط فيسقط اعتبار بالكلية سلمنا ذلك انها على المنع من متابعة سبيل المؤمنين  
مطلقا ولكن عن متابعة كلما كان غير سبيل المؤمنين ومتابعة بعض ما كان كذلك فلا

ممنوع

ممنوع لان كلامه لفظي غير وسبيل مفرد لا يفيد العموم وينبغي تسليمه بسقطه  
على المدعى لان معنى الآية ان كل من اتبع كلما كان مغايرا لكلاما كان سبيل المؤمنين  
يستحق للعقاب وظان ذلك لا يدل على ان المتبع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحق  
للعقاب والثاني مسلم يعيلى بموجب تحريم اتباع بعض ما غير سبيل المؤمنين  
او بعض ما غير كل سبيل المؤمنين وكل ما غير بعض سبيل المؤمنين وهو ما به  
صاروا مؤمنين فان الذي يغاير هو بالله ورسوله ويتعين المنع من متابعتها  
غير سبيلهم فيما به صلوا واصالحوا في كل شئ حتى في الاكل والشرب وغير ذلك  
كما دخل في الصلوة ولا لاية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان العرض منها  
المنع من كفر سلمنا ان لفظة السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع الرد والحر هو  
غيره لانه اتفاقا فيجوز في الجاهل وليس بعض الجاهل اولى من غير فيبقى الآية محمولة  
فانه لا يمكن حملها على اتفاقهم على الحكم لعدم المناسبة بينهما التي هي شرط التجوي ولو سلم  
لكن يمكن حملها على دليل الحكم وهو اولى لتحقيق المناسبة بينهما وهو اشتراكهما في كون  
كل منهما مفضل الى المطا فيكون الآية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم العملي  
من دليله وح لا يكون الاجماع حجة سلمنا ان لاية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع  
ليس حجة لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمنع لسبيلهم  
يكون اخذ الحكم من دليله لا من الاجماع سلمنا ان لا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين  
وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك لو لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما  
واسطة هي ترك اتباع مطلقا سلمنا ان لاية ليست عاملة بمعنى اقتضاها وجوب اتباع  
سبيل المؤمنين في كل شئ والا لكانوا اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجوب اتباعهم  
تناقض لمخرجه عن كونه مباحا وان لم يجب ثبت لخطو هو انتفاء العموم وقال السيد المرتضى

سند



هذه الآية انما يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعني الذين علم منهم الايمان وهو  
من يكون باطنه موافقا لظاهره وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما في غيره فلا لعدم  
بموافقة باطنه لظاهره وهو حق **قال** رحمه الله والثاني بان وصفه بالعدل ويستلزم  
وصف كل واحد منها بها وهو بطبيعة احوال لان العدل له ليكون نوا شهودي لا يرى فيها الصفا  
ولان شهادتهم في الاخر فالعدل لا يتحقق هناك والثالث ان الظاهر بعض الامم فيعمل على  
المعصوم وان الفرق المحل للامم بلام التعريف لا يدل على العموم والخبر من باب ايراد المعنى  
يقضي اشتراط التواتر **قال** لما فرغ من الاشكال الذي رجع على الوجه الاول شرع في الاشكال  
الوارد على ما في الوجه اما على الوجه الثاني فان ظاهر الآية يقتضي وصف كل واحد من  
بالعدالة وهو معلوم البطلان اذ اوضح امان يقال ان المراد بالوسط غير العدل فيسقط كونه  
على المدعى فان المراد بالامم البعض ونحن نقول بمعنى وجهه ونحملها على المعصوم لا على غيره  
ولانه جعل غاية هذه العدالة كونهم شهداء على الناس والشهادة لا يتقدم فيها الصفا  
وتحجبون وقوع الصغائر منهم وهو خطأ فيتحقق جواز اجماعهم على الخطا لان شهادتهم  
التي هي الخاتمة في العدالة انما يكون في الاخر فيكون اعتبار العدل الذي انما العدالة غير معتبرة  
في التمثل بل في الاداء ولا يلزم من كونهم عدولا في الاخر كونهم عدولا في الدنيا كذلك  
واما على الوجه الثالث فلان لا يملك على ظاهرها الاستلزام وصف كل واحد  
من الامم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بطبيعة الوجود ان يجب على كل واحد  
المعصوم سلمنا لكن لا نسلم العموم بمعنى كونهم جميعا بكل معروف ونهي عن المنكر  
لما تقدم من ان المقصود المحل للامم انما هو ليس للعموم واما على الرابع وهو الخبر المذكور  
فانه من باب الاحاد وهو لا يفيد الا الاثر فكيف ثبت بجماع الامم وهو من لادة القطعية  
عندهم والتواتر المعنوي مشروط ببلوغ الاثبات المذكور عند التواتر في طرفين ولو

واشتغال

واشتغال كل واحد منها على ذلك المعنى وكلاهما مفقود فيما نحن فيه اما الاول فخط  
واما الثاني فلانه يحتاج الى بيان كل واحد من هذه الاخبار بالادلة على اجماع حجة  
دلالة قطعية لانها لو كانت ظنية ولو في بعض تلك الاخبار لم يحصل الضرر بحجج كونها  
هو الصحيح وما عداه كذا يكون للامم منه خلاف ظاهره والخامس ضعيف جدا للمنع  
من قضاء العادة باستحالة اجتماع المحقق الكثير على الخطا كيف وخصوا المسلمين من  
اصناف الكفار وارباب الملل المنسوبة يجمعون على الطعن في الاسلام وهو من اعظم الخطا  
وهم اضعاف اضعاف المسلمين واعلم ان المراد جعل هذا البحث في تحقق اجماعهم ولم يبحث  
الا عن مهيز وكونه حجة وقوله والثاني معطوف على قوله ويشكل الاول اي ويشكل  
الثاني وكذا والثالث واعلم ان المراد على الخامس شيئا من الاشكالات لظهور ضعفه  
**قال** رحمه الله البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز احداث قول ثالث للعالم  
بان احد القولين حق لان الامام المعصوم قائل باحدهما فان فرضنا انقسام الامم باجماعها  
على قولين فيكون الثاني بط وكذا الثالث واما الجموع فقد جوزوا بعضهم انما يشتمل  
على رفع ما اجمعوا عليه كمرحان الحد بعد قول بعضهم بتخصيصه وبعضهم لمقامته  
الاخر ان لا يلزم منه مخالفة اجماع وضعه خرون للاجماع من كل منهما على وجوب  
الاخذ بقولهم واما القول الاخر فاذ امكن كونه بغير عدم الفصل بين المسلمين في جميع  
الاجماع امتنع الفصل سواء اعتد بالحكم كالقيليل والتحريم فيهما او اختلف بان يحكم  
بالتحليل فيهما ولا يحكم بالتحريم فيهما او لا ينقل اليانما منهم وكذا انما يفرض بينهم  
احد ولم ينقل الحكم عنهم لعدم الفرق ولا يجد طريق الحكم كالعلم والحالة المندرجة  
تحت حكم ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق لا نقاء ولا اجماع ولزم ان  
توافق مجتهدي في حكم توافقهم في جميع **قول** كل مسألة اشتملت على موضع كلي فالحكم



فيها اما بالايجاب لكلي والسلب لكلي او بالايجاب في البعض والسلب في البعض فممكن  
احتمالا ثلاثة لا مزيد عليها فاذا اختلفت الامة على قولين منها بان قال بعضهم  
بالايجاب لكلي والباقون بالسلب لكلي او بالانقسام اقال بعضهم بالسلب لكلي والباقون  
بالانقسام فهل من بعدهم ان يقول بالتثنية لا قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقا  
وهو مذهب الامامية كافة ومجتهم عليهم ظاهرة وهي ان المعصوم لا بد وان يكون قابلا  
باحد دينك لقولين اذ التقديران جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قابل من  
من لقولين فيكون ذلك لقول حقا والثاني وهو قول القسم الاخر باطلا وكذلك الثالث  
اعني القول بالحدوث وايضا فان كان الحق في احد دينك لقولين كان الاخر باطلا والثالث  
اولي بالبطال وان لم يكن لزوم اجتماع الامة على الخطا وهو اعتقاد بطلان الثالث وامامهم  
فاختلفوا في ذلك فممنع منه اكثر مطلقا وجوزوا الخفية والظاهرية مطلقا قالوا  
ان لزوم القول الثالث نفى ما اجمعوا عليه لم يجزوا الاجازة مثال الاول ميراث جد مع  
قال بعض الصحابة باختصاص الجدة بالارث وقال آخرون بمشاهدة الاياه فيه بالقول  
باختصاص الاخ بالارث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجدة قسما من الميراث ومثال  
الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيب من الاصل والام ثلث الباقي  
ويلا بثلثاه ومن جعل لها ثلث الاصل مع الزوج جعل لها مع الزوج ومن جعل لها ثلث  
مع الزوج وثلث الاصل مع الزوج قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا حتى  
المانع بان الامة اختلفت على القولين او يجب لكل من الفريقين الاخذ بقول او يقول  
الاخر وذلك اجماع منهما على التخيير وحدثنا القول الثالث برفعها فكان باطلا وهذا  
منقول عن القاضي عبد الجبار وهو ضعيف فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلافة  
وعدم ظهور قول ثالث لمجتهد اخر فعلى تقدير ظهور ذلك القول الثالث يرتفع ذلك الاجماع

لا ارتفاع شرطه وادام الفصل الامة بين المسئلين في الحكم فهل من بعدهم الفصل  
بينهما في الحق يقال ان نصوا على عدم الفصل بينهما بان قالوا الفصل بين  
هاتين المسئلتين في الحكم الغلاطي او في شيء من الاحكام امتنع الفصل بينهما في ذلك  
الحكم او في شيء من الاحكام لكونه دافعا للاجماع وهذا يقع على انقسام ثلثة احدها ان يقولوا  
في المسئلتين بالتخييل او بالتحريم الثاني ان يقول بعضهم بالتخييل فيهما والبعض الاخر  
بالتحريم فيهما والثالث ان لا يقال لينا عنهم حكم معين فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم لاحد  
المسئلتين ثبت للآخرى والارزوم رفع ما اجمعوا عليه من عدم الفصل فان لم ينصبوا  
على عدمه فكيف لم يفصلوا فان علم تحاد طريق الحكم فيها جرى ذلك مجرى النص على عدم  
الفصل كتوريث العمة والمخالفة فان الامة لم تفصل بينهما بل كل من ورثت الاخرى ورثت  
توريثا واحدة معلومة وهي كونهما مندرجين تحت وطا لا حرام الذين عاهل الله  
بقوله واولوا لامه بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وانما يتحد طريق الحكم كافي لمنع  
الشافعي من شرب النبيذ وبيع الغائب وابطاها عند اوجنيته فانه يحرم الفصل بان  
يقول بعض الناس بتجريم شرب النبيذ وجواز بيع الغائب عملا بالاصل السامع عن معاصي  
مخالفة الاجماع ولا بد لو لم يجز الفصل لزوم ان من وافق الشافعي في تحريم النبيذ مثله  
لدليل لادن يولفقه في كل حكم به وان فقد الدليل عليه والتالي بطر وفاقا فاذن المقدم  
والملك زعمه ظاهرة لان حكمه قال به الشافعي اما ان يوافقوا جنيته فيلزم ويجوز ان كان  
الاول وجب على موافق الشافعي القول به لكونه اجماعا وان كان الثاني فكذلك ولا لزوم  
الفصل وهو خلاف المقدم وهو بناء على انحصار المجتهدين فيهما واعلم ان القسم  
الاول من اقسام عدل الفصل المذكور اجماعي فالفرق رافع له فلا يجوز مطلقا سواء  
نصوا على عدم الفصل او لم ينصوا ولا يجوز ايضا مخالفة لغير الفصل والقسم الثاني



يمنع الفرق بينهما على قولنا وان لم ينص على عدمه لان المعصوم قابل باحدى المجموعين  
فالفرق رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمنع الفصل بينهما اذ لم ينص على عدم  
محو الزكوة فتوقف فيهما او قالين بحكم احد المستقلين دون الاخر وقول المصنف قد  
الحكم ان الحد مثال للشغل على رفع ما اجتمع عليه لما ليس بمشغل على ذلك <sup>مرجعه الله</sup>  
البحث الثالث يجوز الاجماع بعد الخلاف وهو كثير كاتفاق التابعين على منع مهاد <sup>الاول</sup>  
بعد اختلاف الصحابة فيه والاجماع على تسوية الاحد باي القولين <sup>مشهد</sup> شائع <sup>الاول</sup> اجتهاد  
بعد الاتفاق على احدهما مع منعه وذا جمع اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر <sup>الاول</sup>  
كان جماعا واحتجاج اكثر الخفيف والشافعية وجماعة من المتكلمين بقوله فان تنازعتم في  
شيء فرددوا الى الله والرسول ويتدفع الاجماعين والمعارض بالموثوق <sup>الاول</sup> لانه كان لا بد  
لم يخف على الصحابة لان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث بطل عدم التنازع ولا  
الحل بالاجماع رددوا الى الله والاجماع على تسوية الاحد باي القولين <sup>الاول</sup> مشروط بعدم  
الاتفاق وهو يقدح في الاجماع فظ والحق في الجواب لمنع من الاجماع على التفسير فان كل  
طائفة يعتقد ان الحق في قولها والموت ليس بحجة بل هو كاشف عن كون قولها الاخرى  
لانهم كل الامم ولا يلزم انقلاب الخطا حقا يمنع فرض موت المصيبين قبل المصير  
الى قوتهم من الاحياء يجوز خفاء الدليل عن بعضهم والقول الثالث هنا ان لان <sup>الاول</sup>  
على احد القولين لا بعينه مشروط بعدم الاتفاق <sup>الاول</sup> في هذا البحث مسند الاول  
اذا اختلف الامم على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على احد دينك القولين والمنع  
من الباقي ويكون ذلك جماعا واجبا لا تنافي ام لا اكثر وعلو جواز وضع منه الصير <sup>في</sup>  
واما اصحابنا فجازوا عندنا ظاهر لان المعصوم قابل باحد دينك القولين فمضيت في المقتضى  
واجب ويكون اجماعهم حقا واما الجمهور فقد احتجوا عليه بان ذلك رافع فيكون جائزا

اما الاول فلا يصحابه اختلاف عند وفاة الرسول في موضع دفنه ثم انفقوا على قول  
امير المؤمنين عليه السلام في دفنه في موضع قبضه واختلفوا في وجوب الغسل من  
النقاء الخنايين ثم انفقوا على وجوبه وفي بيع امهات الاولاد ثم القوا التابعون على  
منعه وفي قتال ما نفع الزكوة ثم انفقوا على جوازها واما التالى فظ ولا نسبيل للموت  
فيجب اتباعه لما تقدم اجمع المانع بان الطائفتين جميعا اجتمعا على جواز اخذ المجتهدين <sup>صحيح</sup>  
القولين شاءوا اذ اذ اجتهاد اليه فلو اجتمعوا على احدهما فاما ان يكون الاجماع حصين  
فيكون الثاني ناسخا للاول وقد تقدم استحالة الاول فليزيم الاجماع على الخطا وانه  
كبح والتجارب لا اجتماع على جواز اخذ باي القولين شاء مشروط بعدم الاتفاق على  
احدهما وعلى غيرهما عند من يجوز فاذا حصل زال شرط ذلك والاجماع فيزول هو  
لزوال شرطه على ان يمنع من الاجماع على التخيير كيف وكل واحد من الطائفتين يوجب  
الاخذ بقوله او زعم ان الاخرى على الخطا الثانية اذا اختلف اهل العصر الاول على قول <sup>الاول</sup>  
فهل يجوز ان يجمع من بعدهم على اخذ دينك القولين ويكون ذلك اجماعا تحرم مخالفة  
منع من اجاد بن الحنبل والصيرفي والاشعري والحويني والغزالي واخرون اصحابنا  
المعتزلة واكثر اصحاب الشافعية وابو حنيفة لنا ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانا نعلم عدم  
امتناع مصير احد المجتهدين الى ما صار اليه الاخر لظهور دليله وازاجاز ذلك في الو <sup>الاول</sup>  
جائز في الجميع والعلم بذلك ضرورة وجب يكون جهة لتناول اوله الاجماع اجمع الخالف  
بوجود الاول قوله ثقاتنا تنازعتم في شيء فرددوا الى الله والرسول او حجب الرد الى  
كتاب الله عند التنازع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في الحال لا ينافي التنازع  
فيما تقدم الثاني اختلاف اهل العصر الاول على القولين يتضمن الاتفاق على جواز اخذ <sup>الاول</sup>  
بايهما شاء فلو انعقد الاجماع في العصر الثاني على احدهما ندفع الاجماعا وانه مع الثاني



لو كان اهل العصر الثاني حجة لكان قول اهل الطائفتين حجة عند موت اخرى والتالي بط  
لان الموت لا يصير اليه حجة والملازمة فلهذا لا يفتضح كون اجماع اهل العصر الثاني  
حجة كونهم كل المؤمنين وهو ثابت هذا الرابع لو تحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان  
امالا لدليل فيكون خطأ أو لدليل وهو صحيح واللام يخف عن اهل العصر الثاني الاول  
انما مسر اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن القطع به قولا ثالثا وقد تقدم  
المنع منه وفيه نظر لاحتمال كون القائلين به من اهل العصر الاول فاطمين به وبالحجج  
عن الاول ان الشرط في الرد الى الله تعالى والرسول الثاني ع والتقدير بارتفاع ارتفاع  
الشرط يوجب ارتفاع الشرط على ما تقدم سلمنا لكن العمل بالاجماع الثاني الى الله  
والرسول لان وجوب اتباعه مستفاد من الكتاب والسنة وعن الثاني ما تقدم من  
من ان الاجماع على التخيير مشروط ببقاء الخلاف في حيث نزل الخلاف في نزل الاجماع  
لم يرض هذا الجواب وقال ان ذلك يقدح في الاجماع مطلقا لا يمكن ان يقال ان  
اتباع الاجماع الواحد مشروط بعدم ظهور وجه القول الثاني له فاذا ظهر ذلك الوجه نزل  
وجوب اتباع ذلك الاجماع لنزال شرطه فان قلت هذا وان كان جائزا غلظ الادانة  
غير جائز من حيث وقوع الاجماع على تنقضاء اشراط الاجماع الواحد في بطلان اجتماعهم  
على انقضاء الاشراط جائز كون مشروطا بذلك كما جائز في الاول ثم اجاب بالجمع من اجماع  
الطائفتين على التخيير وذلك لان كل طائفة تزعم ان الحق معها وانما ينبغي العمل  
بقولها ولا يجوز العمل بقول غيرها كما تقدم وعن الثالث انا نبينا بم احدى  
الطائفتين وبقاء الاخرى حقيقة قول الباقين لا ندبر وجهه تحت ادلة الاجماع  
فالمراد ان كاشف عن جملة قول الطائفة الباقية الا انه مفتض لذلك فان قلت  
يجوز موت المصيبين فينقلب قول الخطئين صوابا قلت لا ثم جاز من المصيبين

باجمعهم

باجمعهم قبل مصير بعض الخطئين الى قولهم وعن الرابع ان اجماعهم لدليل جائز خفا  
عن بعض اهل العصر الاول لا عن الكل وعن الخامس ان احداث قول ثالث لا يضمن رفع  
ما اجمعوا عليه مطلقا جائز كما تقدم وهذا كذلك واجماعهم على احد ذين القولين  
لا يعين مشروط بعدم الاتفاق فاذا نزل الشرط نزل هو كما تقدم المرحلة بالبحث  
الرابع اذا مات احد القسمين صدام القسم الثاني كل الامم وكذا لا يكفي احدها  
ولو رجع احدهما الى قول الاخر كان اجماعا ويجوز تعاكس الطائفتين والقولين عند  
الجموع لا عند فاق اعراض العصر غير شرط لعموم الادلة وعدم انعقاد الاجماع لو شرط  
والبحث والتأمل انما يصح مع الاختلاف لجمع الاجماع بخبر الواحد جائز بوجوب العمل  
محصو لالظن به قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى اذا انقسم اهل العصر  
الى قسمين كل منهما يقول في المسئلة بخلاف الاخرى ثم مات احد ذين القسمين  
وبقي الاخر كان ذلك اجماعا واجبا لا يتبع اجماعا على قولنا فلو جوب كون المعصوم  
في القسم الثاني واما على قول الجمهور فان القسم الثاني كل المؤمنين فيندرج تحت  
عموم الادلة السابقة وكذلك اذا كلف احدهما كان القول الباقي هو الحق اجماعا  
فلا يستحال الكفر على المعصوم فيكون في القسم الاخر واما على رأي الجمهور فلان  
القسم الباقي صام كل المؤمنين فينتاب ادلة الاجماع ولو رجع احدهما الى قول  
الاخر كان اجماعا ايضا لما تقدم الثانية هل يجوز تعاكس الطائفتين اللتين انقسم  
جميع المؤمنين اليهما في المسئلة الواحدة بان يقول الاولى فيها يقول الثانية في  
بقوله الاولى منع منه صوابا وهو ظ لان المعصوم في احدهما فالحق معها وقول الا  
بط فيستحيل قول المعصوم به واما الجمهور فيجوز الاكثر منهم لان كلا منهما انما  
بعض المؤمنين وهو غير ممنوع وتردد بعضهم في ذلك وهو مبني على انه يجوز







المخالفة والعلم لا يدل على الخاص باحدى الدلائل ومن ههنا قال الشافعي لا  
نسب  
الى ساكت قول احتجاج الجبالي بان العادة حادثة بان المجتهدين اذا تفكر في مسئلة  
زها ناطق بك واعتقد خلاف ما انتشر فيها اظهره اذا لم يكن هناك خوف او تقية  
ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشهر ولم يظهر خلاف القول المذكور ولم يظهر  
الخوف ولا التقية علمنا حصول الموافقة والنجو بالمنع من جريان العادة بذلك وايضا  
فاللزام من محجة على تقدير تسليمها انما هي عدم اعتقادهم احتجاج ابو هاشم بان النسخ  
في كل عصر يحتج بالقول المنتشر في الصحابة اذا لم يعرف له مخالف والنجو بالمنع من ذلك  
احتجاج ابي هريز باننا نحضر مجالس الكلام فيجد هم يحكون بما يخالف من ههنا ولا ينكر  
عليهم واما اذا لم يكون احكاما فلا بد وان ينكر ذلك ولا يسكت الا للرض فيكون ح  
اجماعا ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام مع تحقيق ما تقدم الثانية اذا نال بعض  
الصحابة قوله ولم يعرف له مخالف لم يكن اجماعا ولا جهة اذا لم يكن القابل معصوما لا قاطعا  
ذهول المجتهدين عنه ولا يكون لهم قول يوافقه فلا يكون اجماعا ولا جهة عملا بالاصل  
السالم عن معارضة اجماع الثالثة اذا استدلت اهل العصر بدليل اول ذكره وتاويل  
لايه او حديث فهل يجوز ان يبعد الاستدلال باخراو ذكره تاويل اخر والخبر نعم  
اما الدليل فظ لان المجتهدين في كل عصر يتفكرون ويستنبطون كثير اسر الدلالة  
والحجج على الاحكام المستدل عليها قبل من غير نكير فكان اجماعا واما التاويل فاذا لم يميز  
من التاويل الثاني الفتح في الاول جاز عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة الاجماع  
ولان العلم في كل وقت يستخرج وجوها من التاويل ولم ينكر عليهم كان ذلك  
اجماعا اما اذا كان الثاني منافي الاول او تفقوا على بطلانه فانه لا يجوز استدلاره  
تخطئه اجماعهم السابق فلو قال الاولون اللفظ المشترك باحد معنيين لم يجوز

حملة على المعنى الاخر لان المعنيين ان تنافيا لزم تخطئه التاويل الاول وهو مح لوقوع  
الاجماع عليه وان لم يتنافيا فذلك لما تقدم من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك  
في كلا معنيين ولا يقال انه يجوز ان يكون الشارع قد تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى به  
في الاول واحد المعنيين وفي الاخرى الاخر لان اجماع المتعقد على خلافه قال رحمه الله  
البحث السادس اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت  
ويطهركم تطهيراً ولما نزلت اخذ رسول الله اكساء ووضع عليه وعلى علي وفاطمة  
والحسن والحسين عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة الست  
من اهل البيت فقال علي خيرة واخطار جس فيكون منقيا ولقوله اني تارك فيكم ما  
تمسكت به لن تضلوا كتاب الله وعرف اهل بيتي ولا نفهم عرف بالاحكام لاستفادتها  
من الوجي وهم عليهم السلام مهبط في النبي فيهم ومنهم وملائمتهم فافعاله غير  
عنهم وافعالهم كذلك ومعاشرتهم له اكثر من غيرهم فهم اعرف بالاحكام وهم من  
الخطا بعد وحمل الآية على الزوجات بطمخا لفتنة الخيل المتواترة من لفك اكساء ولا ف  
لو كان ذلك لقال عنكم وكان نفى حقيقة الرجس يقتضي نفى جريانه اجماع خصوصا  
مع تأكيد التطهير وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذنب منهن فلم يبق طهرا  
يحل سوى المعصومين وهم من ذكرناه اذ لا قابل غيرهم ولان نفى الرجس عن اهل  
البيت اجماعا لا قابل ينصر على الزوجات اجماع العترة اعني اهل البيت اجماع  
عندنا وعند الزيدية خلافا للباقيين لنا وجوه الاول بقوله تعالى انما يريد الله  
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً واخطار جس فيكون منقيا  
عنهم وقد كد الله ذلك بلفظ انما الموضوعه للمحبة والتاكيد واللام المؤكدة  
في قوله ليذهب عنكم ولا يتيان بلفظ لانها الدالة على انزال الرجس بالكلية ولا يتيان



بالفظ الرجس الدال على نفس حقيقة المستلزم فيها نفى كل فرد من أفرادها وفرد  
لفظه عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن كراماتهم ولا يتيان  
بالامر الشامل لهم تظيما لشأنهم والبداء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت  
والايتان بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس وتكيد ذلك بمصدر هو  
قوله بصير (المعاد) باهل البيت على وفاطمة والحسين والحسين <sup>الاحسن</sup> والابن ماما نزلت  
هذه الآية افند كساء والقت عليه وعليهم وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقال التام  
الست من اهل البيت فقال لها انك على خير ولا ن لفظه انما المحصر على ما تقدم فظ  
الاية نزل على ان تقدم ما المراد ان ينزل بالرجس عن احد الاعيان اهل البيت وليس مراد  
لانه تنزل به اذهب الرجس عن كل احد فيحمل لفظ الاراد على عانة وهو ان الرجس  
لان الارادة سبيله واطلاق لفظ السبب على النسب من حسن وجوه الجاز وقال  
الرجس عبارة عن العصمة فهذه الآية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك  
حصر المراد في علي وفاطمة والحسين <sup>الاحسن</sup> فحمل الآية على غير هذين في الإجماع والخطأ في  
الحكم رجس فيكون منفي عنهما الثاني النقل المتواتر قوله اني تارك فيكم ما ان تسكنتم  
به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي جيلان متصلان لن يفترقا حتى يردا  
علي الخوض حصص التمسك بالذي يتحقق معن في الضلال الموبق فيها وليست حجة  
قولهم هو قولهم في حقهم على انضمام الكتاب ليه كما هو في عكسه لانه لو كان كذلك لم يكن لهم منزلة  
لان من عدلهم بهذه المنابة فكان قولهم وحده وهو خطأ اهل البيت اعرف  
من غيرهم بالاحكام لانها متلقاه من الوحي وهم مصبغة والتي منهم وفيهم  
وهم ملازمون له مشاهدا وافعاله سامعون اقل المعايينده ومحاوره وهو يشاهد  
افعالهم واحوالهم ومن هذه حاله فهو عرف بالاحكام من غير ممنوع خطأ وفيها

اعتراض

اعتراض على الاول بان لانه خلاف في زواجه لان ما قبلها وما بعده احاط به معهن وايضا  
فان لفظه الرجس المنفي لا يدل على نفى كل رجس لانه ليس الاستغراق على ما تقدم وعلى الثاني  
انه خير واحد ما في محله وعلى الثالث انه مضمون بالزوجات فانهم في معظم وقائده  
والحي عن قول ان محله على الزوجات بط من وجوه احدها انه كان محال بقول عنكم <sup>بط من</sup> وطهر  
كما قال وقرن في سوكن ولا يزوجن وبانها سانه بلفظ الكساء على امر المؤمنين وفاطمة <sup>الحسين</sup> وحسن  
وعدم اجابهم سلامه عند قولها الست من اهل البيت بل عدل عن ذلك وقال لها انك على خير وثالثها  
ان المراد بالاية يجب ان يكون معصوما على ما تقدم والزوجات ليس معصوما اتفاقا وقد وقع  
الخطأ من كثر من اجاعا لان نفى الرجس عن ذكرنا ثابت اتفاقا لانهم اصابوا كل الموارد من اهل البيت  
كما هو مذهبنا وبعض كما هو مذهب الخصم اذ لا قابل يقصر على الزوجات واللام في الرجس اما لا  
معت للخط او للعهد ولم يسبق ذكر الرجس معن انه يعرف الطهيرة والطهيرة التي اذا انتفت  
اسعى كل حريتها اذ لو ثبت شيء من جزئياتها حال ارتفاعها التزم وجوب الكل بدلت جزئية انه  
مع وعن الثاني ان الخبر المذكور متواتر فقد سمعنا لامة على نقله اما الاستدلال به على حجة  
اجماعهم واما على فصلهم وعن الثالث ان لفظة من اهل البيت ومن الزوجات فان حرم  
الرسول على تكليفهم بالمعارف والعلوم عظم مرجعه على تكليف زوجاته اذن المعاني  
ان كل عاقل يتوكل على تكليف زوجه واولاده لا على زواجه وايضا فان حرم على ملائسته  
وعلازمة انما هي لما يختص به من الاستمتاع وما يجري مجراه من الانس بخلاف اهل البيت فان  
حرمهم على ملازمة الرسول انما هي لتعلم والاستكمال وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل  
العلمية والعلمية كما قال امر المؤمنين ع علمني رسول الله الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب  
الغيايب قال البحث السابع اجماع اهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين ولا المعصوم  
ان لم يكن فيهم لم يعتد بقولهم ولا في الخبر في قوله وخذ ما ان يقول ان المدينة ليست في حاشا



كما سعى اليه حيث لا يدرك على المطلة ولا ولقي كماله ثانيا لا خيال ذلك في زمانه  
وعدم عمومته بعد واجماع المشايخ الثلاثة والشيخين ليس بحجة لعدم تناول الادلة لهم واجماع  
الصحابه مع مخالفه للتابعين بل بالنسبة لثبوت الاجتهاد ليس بحجة لا يوم جعلوا الى انوار  
فلو كانت خطا لما جعلوا اليها ولا ينافي عندنا لدخول المعصوم فيه <sup>المراد</sup> اكثر الناس على  
ان اجماع اهل المدينة لمجرد كونهم اهل المدينة ليس بحجة خلافا لما لاك لنا انهم بعض <sup>من</sup> المؤمنين  
وبعض الامه فلا يتناولهم ادلة الاجماع لانها لفظ المؤمنين ولفظ الامه وبعض المؤمنين  
وبعض الامه لا يصدق عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم حجة سليما عن معارضة  
الادلة نعم لو كان المعصوم في كل المجتهدين كان اجماعهم حجة لكن لا يتبادر كونهم اهل <sup>المدينة</sup>  
والاماكا اجماعهم عند كونهم في غير هاجمه وهو بطلان اتفاقا احتج مالك بن نويرة ان المدينة  
ليست خبيثا كما ينبغي اليه حيث لا يدرك على المطلة لا خيال ان يكون متفيا عنهم والحق المنع من صحة  
الاجماع المذكور فانه لا يقال لينا من جهة يقول عليه سلمنا لكنه خبر واحد فلا يثبت به  
في العلميات سلمنا لكنه لا يدل على المطلة لا خيال ان يكون مختصا به فانه لا يكون المراد بالاجماع  
الكفار ومنع من كون الخطا مع الاجتهاد وجبت عدم العلم بكونه خطا فخاصا على قول  
من يوجب كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست فلا يدل على انتفاء كخبر سلمنا لكن  
الخبر من ذلك الظاهر ان من المعلوم استيطان اجماعه من المتأخرين والعصاة واهل الشبهات  
بها الى اخر عامهم والحق ان الخبر صحيح فالمراد به وادله المبالغة في مدح المدينة والترغيب  
في المهاجرة اليها في زمانه واستيطانها لما فيها من البركة والشرف واما اجماع خلفاء <sup>الامة</sup>  
فموجبه عندنا لانهم المؤمنين فيهم وهو معصوم فلا يتطرق الخطا الى اجماعهم واما المجتهد  
فقال بعضهم بكونه حجة حكاه ابو بكر الرزني عن القاصي ابي جابر من انصافه لهذا <sup>المجتهد</sup>  
خلاف زيد بن ثابت في قول الرزني وحكم بطلان ما لا يوافق في حديث مال

عليهم

عليهم وقيل المعتمد فتواه وانفسد قضاءه وكتب الى الافاق وهو منقذ احد جنود  
واجب على ذلك يقولون عليه بسنة خلفاء الراشدين من يعدي اما اجماع المشايخ الثلاثة  
اعني ابو بكر وعمر وعثمان واجماع الشيخين الاولين فليس حجة اما عندنا فلفظ لان اجماعهم لا يكون  
حجة اذا استعمل على قول المعصوم ولا احد من الثلاثة لم يكون معصوم اجماعا فليكن قولهم حجة  
واما المجتهدون ولا اكثر منهم على ان ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين وبعض الامه فلا يتناولهم  
ادلة الاجماع والابن حنبل رحمه الله لا يفتي بالدين من يعدي بابكر وعمر واستضعفه <sup>الاول</sup>  
بمنع صحبه الخبر بل قالوا انهم قول من احوال المتأخرين بذلك الخطا والمعارضة لقول اصحابنا <sup>فيكون</sup>  
بابهم اقتد بتم هتديتم واما اجماع الصحابة مع مخالفه من ادركم من التابعين البالغين رتبة  
الاجتهاد فقال قوم بحجية ولا اكثر من على خلاف واجماع الاولين بقوله اصحابنا في الخبر بابهم اقتدتم  
اهتديتم لو اتفق غيرهم ملو الارض ذهبوا ما بلغ قدر احدكم وان كان الاهل لا يحصل بالافتد  
باعد هم في الجميع اولى والحق ان الخبر صحيح فاما يدل على فضله وعلى منزله وشرفه <sup>معية</sup>  
لا على اجماعهم حجة ويجوز ان يكون مشافهة بالخطا في ما من اهل التقليد ويسوغ لهم تقليد من شاف  
من اصحاب المجتهدين ولا يمكن حمل الخبر على ظاهره من لان اهتداء لازم للافتد واحد لمحقق  
اختلافهم وقيام من مذهبهم احتج الآخرون بان الصحابة رجعو الى قول التابعين ولو كان با <sup>طلا</sup>  
لما جاز لهم ذلك اما الاول فلما روي ان ابن عمر سئل عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جسر فانه  
اعلم بها وعن ابن عمر بن مالك انه سئل عن شيء فقال سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا <sup>حفظ</sup>  
وفينا وسئل ابن عباس عن نذر ذبيح الولد فاسأله الى سروق ثم اتاه السائل بحوايه فأتاه <sup>بهم</sup>  
عليه وغير ذلك واما الثاني فلفظ وفيه نظر فان مدعي حجية اجماع الصحابة لا يدرى هل كان قول  
الشافعي مطلقا بل القول لمخالف اجماعهم ورجوع الصحابة اليهم في هذه المسائل لم يكن بعد  
اجتماعهم على خلاف ما اتفق به الشافعي بل الظاهر انهم لم يجتمعوا في ذلك المسائل سلمنا لكن لا تم



رجوع مجمع الصحابة الى قول التابعين المذكورين بعض الصحابة ليسوا بمعصومين و  
جاء عليهم الخطأ في رجوعهم والخسائر من سادات الصحابة لامل التابعين ولا ياتي هذا  
عند الامامية لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماعهم حجة والقول المخالف لقولهم باطلا  
**قال** رحمه الله البحت الناصر الاجماع انما هو حجة عندنا لا يستقام على قول المعصوم في كل جماعة  
كثرت او قلت كان قوله امام في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل الاجماع اما الجمهور  
فقد اختلفوا في انعقاد الاجماع مع مخالفة المخطين من اهل القبلة في مسائل الاصول فان كثر  
المخالفة لم يعتد بخلافهم لكن لا يجوز التسليم باجماعنا على كفرهم في تلك المسائل لان خروجهم  
من الاجماع متوقف على كفرهم فيها فلو اتبناهم باجماعنا خاصة في ذلك لم يكفرنا لم يعتد  
الاجماع بدوهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعبر عنهم قول العصاة لانهم مؤمنون  
ولا يعتد مع مخالفة الواحد والاشنين لان من عداهم بعض المؤمنين اخرج ابي بكر الرزقي و  
الحناطي الطبري بيان المؤمنين بصدق عليهم مع خروج الواحد والاشنين كما لا يوافق لتعدد العلم  
بالاجماع والاول بجازم والثاني معلوم في من الصحابة لضبطهم **قول** في هذا البحث مسئلتنا  
الاولى في ان الاجماع مع مخالفة المخطين من اهل القبلة في مسائل الاصول هل هو حجة ام لا الحق  
عندنا انه حجة لان المعصوم غير داخل في المخطين ولا لما كان معصوما فيكون دخلا في الباقيين  
فيكون قولهم حجة انما العبر عندنا انما هي بقول المعصوم وكل جماعة قلت وكثرت وكان قول  
المعصوم في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل قول المعصوم لاجل الاجماع حتى وتجوز قول المعصوم  
عن قول الباقيين كان حجة وكان ما عداه من الاقوال المخالفة باطلا واما الجمهور فقالوا لا يجوز  
اما ان يكون مخالفة موجب لكفرهم ونحوه لغيره لان ايمان او اكلان كان لا يوجب كونهما  
وكان اجماع من عداه حجة لانهم كل المؤمنين حجة فيتناولهم ادلة الاجماع لكن لا يجوز الاستدلال  
باجماعنا على كفرهم لان كون اجماعنا حجة ودليل لا يتوقف على انحصار المؤمنين فينا وهو

انما يتركهم فلو استفيد كفرهم في تلك المسائل من اجماعنا لنزاهة الدين وان كان الدين  
لم يعتد بالاجماع من وجههم لان من عداهم بعض المؤمنين اذ العيص لا يخرجهم عن  
فلا يتناولهم ادلة الاجماع فلا يكون حجة ونحن ان يقال ان منعنا من خطا كل واحد من شطري  
الامه في مسئلة يعتد بهم وكان اجماع من عداهم حجة والا فلا الثانية هل تيمم الاجماع مع  
مخالفة الواحد والاشنين قال ابو بكر الرزقي واما الحسن الحطاط من المعتزلة ومحمد بن الحسين  
الطبري نعم ومنعوا لباقي اهل البيت الاول بان لفظ المؤمنين والامه بصدق عليهم مع خروج  
الواحد والاشنين كما يصدق على النبي انه سور مع بياض اسنانه واطفائه ولا يوجب مخالفة  
الواحد والاشنين لتعدد رعايتنا العلم بحقوق الاجماع لانه لا يمكن ان نقطع في شيء من اجماعنا  
بانفاء مخالفة واحد والاشنين والجواب عن الاول بالمنع من صدق المؤمنين والامه عليهم على  
سبيل الحقيقة وكيف لا لا لفظ موضوع للجميع ولو كان حقيقة في البعض وان كثر منهم  
المخالفة للاصل وصدق الاسود على النبي بجهار بدليل حجة قولنا انه ليس اسودا بل بعضه  
كما يقال هو لا ليسوا كل الامه وكل المؤمنين بل بعضهم ولانه يصح استثناء ذلك الواحد  
والاشنين مع اجمع المؤمنين الا فلا ناو فلا كما يقال هذا النبي اسودا لاسنانه وطفه  
وعن الثاني ان ذلك غير معتد في من الصحابة لقل المؤمنين ح وانحصارهم وضبطهم  
**قال** رحمه الله البحت الناصر لا يجوز الاجماع الا على دليل وامارة والا لكان خطأ والفائدة منع  
المخالفة وترك البحت عن الدليل ومنع المرافعة واجرة الحامل ان سلم الاجماع فلا دليل لم يتقبل و  
عدم العلم لا يدل على عدم الامارة جازم ان يكون ظاهرة فينفق الاجماع بها ولا يجب من  
موافقة الاجماع مخبر صدوره عن خلا فالابي عبد الله **قول** اكثر الناس على انه لا يجوز  
حصول الاجماع الا على دليل وامارة وقال قوم يجوز صدوره عن البحث والاتفاق اهل البيت  
بان القول في الدين بغير دليل ولا امامة خطأ لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلو



عليه لكانوا مجمعين على الخطا وذلك يقدح في حجية الاجماع واعتراضها بانه في النسخ المسمى بالامام  
الخطا ان كانها الفقه النسخ على حكم الله تعالى فهو ممنوع كمنزكونه هو الحكم الذي وجد الله  
وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام في المتن فيه وفي نظر فان المراد من الخطا المعنى  
وليس هو المتنازع فيه الاتفاق عليه بل المتنازع انه هل يمكن وقوع الاجماع على هذا الوجه ام لا  
واجب الاخر ان يثبت بان لو انما يتعد الاجماع الاخر دليل وامارة لكان ذلك الدليل والامارة هو المحمد  
فلا يبقى للاجماع فائدة وان الاجماع لا يوجب دليل وامارة واقع فليكون جائزا اما اول ظاهر جامعهم  
على جواز بيع المراضاة واجرة الحكم من غير دليل ولا امارة ولما الثاني فظ والجواب عن الثاني المنع  
من عدم فائدة الاجماع فانه يفيد العلم بوجوب الدليل على ذلك الحكم في الجملة وتخريم مخالفة وقطع  
النظر والبحث عن كيفية دلالة وفقدانها على ما يعارض من الادلة وايضا يلزم من انتفاء فائدة  
انتفاء لا يقدح في اتفاق وان كان من دليل الا يجب في الاجماع قصد المجعين اليه وعن الثاني  
المنع من تحقق الاجماع على بيع المراضاة واجرة الحمام مسلمة لكن لا يتم ذلك عن دليل ولا امارة ولا  
وجه لكم على ذلك بل غاية ما يمكن ان يقال انما ينقل اليها دليل وامارة عليها لكن ذلك لا يجب  
فيهما فان عدم نقلهما لهما لا يدل على عدمهما كجواز تحققهما والاستغناء عن نقلهما بالاجماع  
عليهما او نقلهما الى غيركم وعدم علمكم بذلك لا يدل على عدمه ثم ان القائلين بانه لا يتحقق  
الاجماع الاخر ماخذ اختلاف في جواز وقوعه من امارة عن قياس او اجتihad فمع من الامامة  
وذا وواين حرج الطبري وجوز الباقون اما الامامية فلا في الاجماع عندنا لا بد فيه من  
قول المعصوم وهو لا يكون الا عن دليل قضي وامارة او وصو افقوا فاجتاحت على ذلك بالامامة  
على كثرتها واختلافها واعيا يمنع ان يجمعها الامارة مع خفاءها لا يمكن اجتماعها في وقت  
الواحد على تناول نوع واحد من الغراء والنطق بالكلمة الواحدة والحي الى الامارة بان يكون  
ظاهرة فيجتمع الامارة على مقتضاها مع ان ذلك متفق من اتفاق الشافعية على صحة الشافعية

والمتغير

والخفية على مذهبنا في حقيقته وعلما ان ابا عبد الله البصري ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا لمحمد  
على ان ذلك الاجماع لاجل ذلك الخبر والخبر في ذلك غير واجب لامكان صدق محمد عن دليل مغاير لغيره  
يحصل الظن بذلك من حيث انه لا يدل للاجماع عن ما اخذ ولا اصل عدم غير هذا الخبر فتعين هو  
**قال** رحمه الله البحث العاشر في بشرط في الاجماع قول كل الامامة من زمن رسول الله الى يوم القيمة ولا  
لا تفوت فائدة ولا قول الكفار لان اية المشاققة على اتباع المؤمنين وكذا الاخرى لان لفظ الامامة  
مصرف اليها ولا قول للعوام لان قولهم لا دليل فيكون خطأ فلو كان قول العلماء خطأ لزم الاجماع  
على الخطا ولا يقول المجتهد في قولهم لا يجمع عليه غير ذلك الفرض فلا عبرة بقول المتكلم في الفقه  
وبالعكس ولا يقول المجتهد للاحكام ولما ذهب الى ان يتمكن من الاجتهاد لانه عامق ويعبر قول  
الاصول المتكلم من الاجتهاد وان لم يحفظ الاحكام لم تكن من معرفة الخطا والصواب **اقول**  
لا يعتبر في الاجماع اتفاق الامامة من زمانه الى يوم القيمة لان الادلة الدالة على حجية الاجماع دالة  
على الاستدلال به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة لم يتحقق الاجماع على هذا النقد  
لان المجععين بحصول الامامة كجواز تجدد اخرين بعد المجععين وان كان بعد كان محالا لا نقطا  
التكليف للمضيق للاستغناء عن الاستدلال ولا عبرة في الاجماع بقول الكفار اما عندنا فظ  
لان الاعتبار انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافقة غير له سواء كان الغير مسلما او كافرا  
واما المجععين فلا في المشاققة دلت على وجوب اتباع المؤمنين وسائر الادلة دالة على وجوب  
اتباع الامامة والمفهوم من الامامة بحسب عرف شرعنا الذين قبلوا دين النبي فيجب حمل اللفظ  
عليه في الاجتهاد قول الكفار بخبر وجهه عن المؤمنين ولا ماله والعوام من المؤمنين  
اعني الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فصل يعتبر قولهم في الاجماع قال القاضي ابو بكر بن  
لان ادلة الاجماع انما اختلفت وجوب اتباع كل المؤمنين او كل الامامة والعوام من جملتهم  
وقال الباقر لان العوام حكم في الدين بغير دليل ولا امارة فليكون خطأ فلو جاز ان يكون



قول المجتهدين المخالفين لهم خطأ من غلط كل الامة في مسئلة واحدة وان كان الحكم من عهدين  
فان خطأ العوام انما هو في اقدارهم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا اشارة وخطأ المتدين في  
عدم احصائهم بحكم الله تعالى والحكم فيها بخلافه وانه يحكم واعلم انه من يجوز اصدار القول بالناس  
ويوزعهم ان المصنف من المجتهدين المختلفين واحد خاصة منعه من استعمال اللان والبلز في خطبه  
كل الامة في مسئلة واحدة من جهة واحدة اذا انقهر هذا فالمعنى في كل من انما اجماع المجتهدين  
في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غير ذلك بغير اجماع المجتهدين في علم الكلام  
في المسائل الكلامية ولا عني بلواعهم في مسائل الفقه اذ لم يكونوا من اهل الاجتهاد فيه وبالعكس  
لان كل واحد من هؤلاء عامي بالنسبة الى الفن الذي لا يمكن من الاجتهاد فيه ولا تقدم ان قول  
العوام غير معتبر في الاجماع ولما حافظ الاحكام والمذاهب اذ لم يكن له فوق الاجتهاد فالاكثر  
على ان قوله غير معتبر لانه لما كان قاصرا من استنباط الاحكام من مآخذها واقتاد معرفتها  
من فاسدها كان عاميا فلا يكون قوله معتبرا واما العلم باصول الفقه البالغ رتبة الاجتهاد  
في الفقه فان خلافة معتبر في المسائل الفقهية وان لم يكن حافظا للاحكام خلافا للقوم كانه  
من استنباط الاحكام الشرعية من اصولها والتبصر على الخطأ والصواب من الاول وجه اعتباره  
كغير من المجتهدين **قال** رحمه الله تعالى في هذا من حيث لا يشترط بلوغ التواتر في المحققين لتناول  
الادلة من عدلهم ولا كونهم صوابا لان قول التابعين بسبيل المؤمنين واجتراح الظاهر بان  
الخطأ يتناولهم وان كان ضبطهم <sup>صبرهم</sup> وبيان قول اهل العصر الثاني ان لم يكن لديهم من خواص ولا  
لم يخف عن الصواب وان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لم يجز على غير ضيق لا يقتضيه  
الاجماع بمعنى واحد وان لم يلقوا به وعدم الضبط ينافي الغرض لا نارضى الاجماع وطعن  
التابعين بالدليل لوقوع الواقعة معهم فبحسب اولم يقع في زمن الصحابة وبيان اجماع على الاجتهاد  
مشروط بعدم الاتفاق **قول** لا يشترط في المحققين ان يبلغوا عدد التواتر اما عندنا فكل المجتهدين

قول

قول المعصوم ولا عني بقول غير سوا قل او اكثر واما المجتهدين فلان ادلة الاجماع ساو للمؤمنين  
والامة وان لم يبلغوا عد التواتر حتى لو بلغ المؤمنون العيان بامه الى الثلثة او الاثنين لصدق  
عليهم المؤمنين والامة فيكون قولهم جهة علم بمقتضاها اما لا يخفى في واحد هل يكون قوله  
حيث قال قوم نعم لان اسم الامة قد يصدق على الواحد لقوله تعالى ان ابراهيم كان امته قاتبا وقال الخزي  
لان الاجماع مشعر بالاتفاق وهو لا يتحقق في الواحد هل يشترط ان يكونوا صحابة بحيث لا يكون  
اجماع غيرهم جهة قال داود الظاهري ومما يعنى نعم وانك الباقين وهو اني لما علم قولنا فظ  
لان المجتهدين في قول المعصوم وهو موجود في كل زمان المكلف واما المجتهدين فاحتجوا عليه بان اجماع التابعين  
سبيل المؤمنين مع اتباعه علمه بعض اية الشاقة احيى المخالف بوجوب ادلة الاجماع اما  
الصحابة دون غيرهم ولا يكون اجماع غيرهم جهة امه الاول فلان قوله وكذلك جعلناكم امم و  
وقوله انتم خير امت اخرجت للناس خطا في وجهه لا ساو الا الخاص من المواضع بالخطا وهم  
الصحابة وقوله يسع غير سبيل المؤمنين كذلك لان من لم يوجد ليس من المؤمنين فلم ساو الا  
الامة من كان موضع حال نزولها وكذلك قولهم لا يجمع امتي على الخطا واما الثاني فلا صلافة حجة  
اجماعهم السالم عن معارضة الادلة بان اجماع لا يصدق الا باتفاق كل المجتهدين والعلم بان  
يتوقف على ضبطهم ومعهم وهم وهو انما يكون في زمن الصحابة اما بعد ذلك فلا انتشارهم  
في مساقاة الارض ومغاريهاخ الثالث اجماع من عد الصحابة ان كان له دليل كان خطا وان  
كان له دليل فاما ان يكون قياسا او نفا فالاول يصدق لان القياس ليس جهة عند الكل فلا يكون  
طريقا لاجماع الكل والى بطريقه لانه لو كان هناك نص لم يخفى عن الصحابة وكانوا عا  
بمقتضاها ولم يمتنع ذلك علمنا اسفا في الصحابة اجمعين على ان كل مسئلة لم يحسب  
على مكملها فعمل الاجتهاد فلو اجمع التابعين عليها وكان اجماعهم جهة خرجت عن كونها حجة لان  
مساخ الاجماع وانما يخرج عن الاول انه لو صح لزمن من من واحد من اولئك المخاضين



وقت نزول الآيات المذكورة ان لا يكون اجماع الباقيين حجة وانتم موافقون على بطلانها ايضا فان  
كثيرا من معتزلي الصحابة المشافهين بالخطايا قبل وفات الرسول ولا اجماع لا يعتد به بعد  
على ما تقدم ولا يكون حجة مطلقا وعن الثاني ان ما ذكرتموه من انما في ما فرضناه من حصول اجماع  
ادالة الكلام فيكون حجة انما يكون بعد تحققه وعن الثالث المنع من الملازمة في خفاء  
او دلالة على الحكم عن بعض الصحابة وظهوره للتابعين لاختصاصهم بوقوع الواقعة معهم  
الموجب للتحقق في نفسه عن الدليل وظهورهم به باعتبار نقل بعض اخر من الصحابة له وعن الرابع  
ما تقدم من ان حكم ذلك بالاجماع مشروط بعدم الاتفاق في نزول شره **قال** رحمه الله  
الثاني عشر كلما يتوقف صحة اجماع عليه لا يجوز التمسك فيه به ولا لاداره لا يتوقف حجة  
فيجوز اثبات حدوث الاجسام به لا مكان الاستدلال على وجود الصانع بغير حجة الامراض  
لا يجوز اثبات العادة العالم به وهل هو حجة في الاداء والحروب الا في نتيجة لا غير سبيل  
المؤمنين وهل يجوز خطا بعض المؤمنين في مسئلة والاخر في اخرى اما عندنا فالان المعصوم  
لا يخطئ في شيء واما الجمهور فالاكثر منهم يخطئ بعضهم القائل لا يرت والعبدي يرت قول اخرين  
لا يستلزم خطا كل الامم وبعضهم جاز لان المنع خطأ كل الامم والمخطئ هنا في كل مسئلة  
بعض الامم ولا يلزم من اصابه من يجتهد في كل اصابة في الجميع وهل يجوز اتفاق الامم على الكفر  
اما عندنا فلا لوجوب المعصوم واما الجمهور فقال بعضهم يرت في جميع الامم وعن المؤمنين  
حج ومنع اخرين لان وجوب اتباع سبيل المؤمنين يستلزم ثبوتهم ويجوز اشتراك الامم في  
عدم عالم ما لم تكلفوا به ان لا يحدروا فيه اذ لم يكن عدم العلم خطأ **اول** هذا ضابط ما يصح  
اثباته بالاجماع وما لا يصح وذلك ان كل ما يتوقف عليه العلم بالاجماع حجة لا يصح اثباته  
بالاجماع مثل كونه تم موجودا او قادم او الامر بدلا من سبيل الرسول وصلة الرسول لا يكون  
الاجماع حجة انما استفيد من قول الرسول اما حكاية الكلام لانه قد تم واخاره يكون كماله

كليات المنقذ ذكرها ولا مثل قوله لا يجمع الحق على خطأ ويكون ذلك القول مفيد العلم بمتوقف  
على العلم بصدقه استفاد من دلالة المحجة عليه المتوقف على وجوده وقد رتبته وعلمه وارادته  
وحكمته فلو استفيد العلم بصدقه ولو يثبت ما يتوقف عليه العلم بصدقه كما تقدم المذكور  
من الاجماع لان الدور واما ما لا يتوقف العلم بصحته بالاجماع عليه ولم يكن القطر فاضيب شيئا  
ولا تنفيذ فيصير اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العلم بثبوت الصانع تم وصفاته و  
ارسله الانبياء وصدقهم لا يتوقف على العلم به لا مكان التوصل الى معرفته ذلك مجرد الاعمال  
ثم يعرف من قول الرسول كون الاجماع حجة ويستدل به على حدوث الاجسام وهل الاجماع حجة في  
الامراء والحروب مثل تدبير المؤمنين واختصاص الحرب بموضع معين او وقت محض قال قوه  
نعم وهو الحق لان المعصوم لا بد ان يكون في جملة المجتهدين ومخالفة محرمه ولا غير غير  
سبيل المؤمنين فيجوز اتباعه لادله وكذا اخرين لان حال الامم لا يكون اعظم من حال الرسول  
مع انه كان يراجع في امثال ذلك وهو ضعيف لان كل جمعة لتحقق امره واكيد طلبه لا لا  
وهل يجوز ان يخطئ احد شطري الامم في مسئلة والشرط الاخر في الاخرى مثل ان يذهب احد  
الى ان القائل لا يرت والعبدي يرت والاخرى الى ان العبدي لا يرت والقائل يرت مع ان الحق انهما  
لا يرتان اما عندنا فلا لان المعصوم في احد الشطرين فلا يتطرق اليه خطأ أصلا واما الجمهور  
فالاكثر منهم على منع ذلك لان خطأهم فان كان في مسئلتين فانه لا يخرجهم عن كونهم مجتهدين  
على الخطا وهو قولهم يقتض الحق وهو منفي عنهم لما تقدم من لادله وجوبه بعضهم لان  
الخطا يمنع على كل الامم بموجب لادله المذكور لا على بعضها والمخطئ في كل واحد من مسئلتين  
بعض الامم لا كلها ولا يلزم من اصابه المجتهد في حكم اصابته في كل حكم فيجوز ان يصيب  
احدهما في منع القائل ويخطئ في ثبوت العبدي ولا امر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في  
منعها جميعا من الامر والشطران متصفان على تقيضه وهو خطأ لزم اجماع الامم على



في مسئلة واحدة وان صح اما اتفاق الامة على الكفر في عند الامتناع على التصوم  
وهو موجود في كل عصر التكليف واما الجموع في حق بعضهم بالكفر عن كونهم  
مؤمنين وكونهم من امة محمد والحصة انما ثبت للامة المؤمنين ومنعوا اخرى  
لان الله نعم اوجب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم شرط بوجود سبيلهم  
وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر للمنع من اجماع اتباع سبيل المؤمنين  
مطلقا بل الظاهر مشروط بوجود سبيل الكفرة الواجب الا بما نجا عما كان مقدورا  
للكلف وليس لاجماع مقدور على الامور بما يتبعه سبيل الكفر لا يلزم من وجوبه على المكلفين  
وجوده منهم نحو ان افعالهم به وان كان واجبا عليهم سبيل الكفر كل واحد من الاجماع  
السابقة سبيل المؤمنين فيكفي اتباعها في الاشتغال والحق ان اجاب اتباع سبيل المؤمنين  
مشروط بوجوده لا بد منه فمتنع والتكليف بالتكليف بالمتنع انه صح واما اشتراط الامة  
في عدم علم ما لم يكلفوا به ما اعدم تمكنهم منه مثل عدد المملوكه والكواكب ووقت  
قيام الساعة او مثل قيام العرض بمثل او عدمه او كون البياض لياضيا حصصا او تجسيدا فهو  
جائز لان عدم العلم بذلك ان كان صوابا لم يلزم من اجتماعهم عليه محذور وان كان خطأ  
كانوا مكلفين باجنبائه والنقد يزعمه وقال اخرون لا يجوز ذلك لوجوبه لكان عدم ذلك  
العالم سبيل لطم فوجب اتباعه فيه وهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق المستند اليه  
وعدم علمهم بالامور المذكورة ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم به من اعتراف  
الواقع اما لو كان مقارنا له فانه لا يجوز استلزامه اجماع الامة على الخطأ وهو محذور  
والمرحوم به الحق الثالث عشر الحكم المجمع عليه ان كان له مدخل في الاسلام كان جاحدا كافرا  
والافلا والاجماع الصادر عن الاجتهاد حق عند الجموع وهذا ساقى في قولنا لان قول  
المعصوم شرط في الاجماع ولا يكون عن اجتهاد وجوب ابو عبد الله الصري انعقاد الاجماع عقيب

اجماع على خلافه نحو ان يقع مشروطا الا ان لم يقع لان اهل الاجتهاد اجمعوا على العمل  
بما اجمعوا الاجماع عليه في كل عصر ويلزم تطرق التجوز اليه ولا اكثر منه منعوا لاستلزام  
الخطأ على احد الاجماعين **اقول** في جاحدا حكم المجمع عليه فقال قوم من الفقهاء يكون كافرا  
ومنفعه اخرون لان دلة الاجماع ليست مفيدة للعالم فايقرع عليها اولى لئلا يفيد العالم  
بل غاية افادة الظن وان كان الحكم المظنون لا يكون كافرا اتفاقا ولو سلم انه معلوم لكن العلم  
به ليس من جملة ارکان الاسلام التي لا تحقق بدونها والالكان يجب على الرسول ان يحكم  
باسلام احد حتى يعرف ان الاجماع حجة ويعترف هو به وهو المعلوم خلاف ذلك وفصل اخر  
فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه داخل في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد الشيعة  
والرسالة كان جاحدا كافرا ولا فلا كالعلم بصحة الاجماع والارهن وفي هذا التشيل نظر فان  
العبادات من تغاير اسم الاسلام لامن اركانه واعتقاد الرسالة ليس طرفة لاجماع وكون جاحدا  
كافرا الحسن لا يجمع عليه وهل الاجماع الصادر عن الاجتهاد بالنسبة الى كل المجيعين حجة محرم  
مخالفة قال الاكثرون نعم لانهم لما اجمعوا على الحكم صار سبيلهم فوجب تباعده لاديه  
وانكسر الاقلون للاتفاق على جواز القول بخلاف ما احضاه الاجتهاد عند ظهور وجه اخر  
اقوى من الاول واجيب بان ذلك الحجة مشروط بما اذا لم تحقق الاجماع على معصية  
الاول فعند تحققه يزعم الاجماع على الجواز والسرط وهذا الفرع ساقط عند ما لم يثبت  
من استحالة تحقق الاجماع عن الاجتهاد لان قول المعصوم معتبر فيه وهو لا يكون الا عن دليل  
قطعي وهل يجوز اتباع اجماع عصف اجماع اخر مخالف له قال ابو عبد الله الصري نعم  
لانه امتناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يظن عليه جاحدا اخر ولكن لم يقع لان اهل  
الاجماع لما اتفقوا على ان كل اجماع عليه فاتباعه واجب في كل اعصار صنعوا من وقوع  
هذا الجاحد ومنعه الباقي انما اصحابنا فظ لان المعصوم داخل في المجيعين والخطا عليه متنع



محنة الاخبار

واما الجهول فلا نستلزم خطأ أحد الاجماعين وهو محال فندفع من ادلة قولنا الى عند الله  
ضعيف لنصرف الاعتقال في اجماعهم على عدم وجوب الحمل باجماعهم في كل الاعصار الجوا  
كونه مشروطا لعدم ظهور وجه يقتضي خلافه **والسؤال** المقصد انما من في الاخبار  
وفيه فصل الاول في مهيتة فيه مباحث الاول اذا حكمت النفس بامر على اهل عجايا او  
سمى ذلك الحكم خبرا ومعاهدة المفرد ضرورة يتم بعرض هذه المهيتة عرض ذاتية كالصدق  
والكذب والصدق والتكذيب فيذكر هذه الاعراض عند اشتباه التكليف الجبري بغير  
من انواع التركيبات كاستفهام وشبهة على سبيل التمييز لما هو معلوم للمهيتة لتمييز عن  
ولو اخذت هذه الاشياء على سبيل التعرف والتحقيق كان دوا وهو يطلق بالتحقيق على القول  
لصدق والكذب وبالمجاز على غيره كقولهم يحجب فلان عن **قول** الكلام تام في خبر في لفظه  
وتام في معناه اما الاول فهو يطلق على القول الدال بالوضع على حكم النفس بامر على اهل عجايا  
مثل زيد كاتب وسليمان مثل زيد ليس بكاتب ويطلق ايضا على غير القول من الاشياء والادراك  
والاحوال ان كانت بحيث يفهم منها معنى الخبر ومنقول الشئ يخبر في العيان ما القلب كاتم  
وقول الآخر وكلم لظلام الليل عندى مرقى يخبر ان الماتى يكذب وقول ابي العلاء متى  
من الخراب ليس على شرع يخبر ان الشعب الى الصديق وهو حصص في اهل اتفاقا وليتاد  
الى الذهن عند اطلاق لفظ الخبر كما لو قيل اخبر في فلان واخبر فلان واما في الثاني  
لتختلف عن عند اطلاق واحتياجه في الدلالة عليه المقربين والصحة سلب الخبر عنه كما يقال  
ما اخبر به بعزل الملك بل علمت ذلك من اضطرابه وهذه ايات المجاز وقيل وهو مشروط بينهما  
وهو بطر ما ذكرناه وله حجة على الاشكال عند التعلق من كانهما واما الثاني والكلام اما  
في مهيتة او اقسامه واحكامه اما الاول فقال اكثر المحققين انه غنى عن التعريف لانه لما كان  
عبارة عن حكم الله من بامر على اهل عجايا او سلبا وكان ذلك الامر محقولا صريحا في الفطرن

لا يختلف

لا يختلف باختلاف الاوضاع والازمان والاحوال ويذكر كل عاقل من نفسه ويفرق  
بينه وبين غيره من العاقلين لنفسانية كالكلام واللذة والطلب وغير ذلك كان ضرورة <sup>النفس</sup>  
والضرورة كما يحتاج الى تعريف هذا اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور كما ذكره المصطفي وان  
عبارة عن اللفظ الدال بالوضع عليه فذلك لان مطلق اللفظ معلوم ولكن القيد ان المذكور  
فكان المجموع غنيا عن التعريف ثم ان مهيتة الخبر قد يعرض لها عرض ذاتية كالصدق وهو  
عبارة عن كون الخبر مطابقا والكذب وهو عبارة عن كونه غير مطابق والصدق والتكذيب  
وهما عبارة عن الاخبار بكون الخبر صدقا او كذا باصدا كفي تعريف التركيب الجبري عند التبا  
بغيره من انواع الكلام المركب كاستفهام والامر والنهي وغير ذلك كقول العاقل زيد عندك  
وهو صدق الاستفهام او يقول المست قلت كذا وتريد انك قلت كذا وذلك انما هو على سبيل  
التنبية لما هو معلوم للمهيتة لتمييز عما يلبس به ولا يجوز اخذ هذه الاشياء اعني الصدق والكذب  
والصدق والتكذيب على انها معارف للمهيتة الخبر تعريفها حقيقيا اما اولها فليبين ان  
ضروريه غنية عن التعريف ولما انما فلا يستلزم انه الدور المع اذا صدق هو الخبر مطابق  
والكذب هو الخبر الذي ليس بمطابق والصدق مطابق الاخبار بصدق الخبر والتكذيب  
الاخبار بكد به فهي انواع مطلق الخبر ورج يتوقف معرفة كل منهما على معرفة مطلق الخبر  
لكن جزءا منهما فلو توقفت معرفة مطلق الخبر على شئ منهما دار هكذا اصل وفيه نظر  
فان لما منع من كون الصدق والكذب نوعين من الخبر بل الحق انها عرضان ذاتيان  
له كانهما من رسم لشيء بعرضه جاز غير مستلزم الدور سلمنا لكن كاتم توقفت معرفة  
على معرفة مطلق الخبر وان كان منهما لا خيال معرفة ما هو جوهها من غير معرفة جوهها ثم  
مطلق الذهن من الرسم لشيء بينهما الى معرفته وقيل المعروف بالصدق والكذب لفظ  
الخبر والمعرف بهما معناه فلا ادق وقوله ومعاني هذه المفرد ضرورة يربط به الحكم <sup>النفس</sup>



والأمر والكتاب والسلب **قال** رحمه الله الحق الثاني قال السيد المرتضى لا بد في كون الصيغة خبر  
من قصد الخبر لوجودها عن الساهي والحاكم والناسخ والمخبر في الأمر كقولهم نعم والجرح خصاص **والأمر**  
خلافه لا لفظ موضوع للخبر فلا يتوقف على الأمانة في الدلالة كغيره من الألفاظ وزعم الحكماء  
أن الصيغة صفة معللة بذلك لا راد هو خطأ لأن تلك الصيغة ليست قائمة بجميع أحوال لعدم  
ولا ببعضها **والأمر** لا يستثنى عن الباقي **قال** ذهب السيد المرتضى إلى أنه لا بد في كون الصيغة خبر  
الموضوع للخبر خبر أمر لادة الألفاظ كونه أخبارا ووافقه على ذلك أبو الحسين البصري واحتج على ذلك  
بأن الصيغة المذكورة قد توجد ولا يكون خبرا أما الصدق فمهما من غير قصد الألفاظ مما يحسن  
كالصيغة الصادقة من الساهي والناسخ والحاكم والخبر غير **والأمر** قصد غير الخبر على سبيل المجاز  
كاستعماله في الأمر مثل قوله نعم والجرح فخاص وقوله نعم ومن دخل كان أمنا وفي النفي مثل  
فلا رفعت ولا فسق ولا جدل في الحج وإذا كانت تارة خبرا وتارة غير خبر كانت فادعها الخبر  
دون غيرها فنقسم إلى مرجح وهو أنه المدكورة ولا يصح خلاف ذلك لأنها صيغة موضوع للخبر  
فلا يتوقف دلالتها على المرجح غير الموضوع لغيرها من ألقا الموضوعات لمجايلتها **والمرجح** اختصاص  
الخبر بكونه موضوعا للصيغة دون باقي الأقسام ذهب أبو علي وأبو هاشم الجبائي إلى أن للصيغة  
حال كونها خبرا صفة معللة بذلك الأمانة وهي الخبرية وهو خطأ لأن تلك الصيغة من مجموع  
الخبر وفلزم اجتماعها في الوجود وهو مبط بالضرورة وإن قامت بعضها الزم كون ذلك البعض  
حبل واستغنى عن الباقي وبطلان ذلك وقد تقدم القول في ذلك في مباحث **الأمر** رحمه الله  
الحق الثالث إذا قلنا نريد قائم فدلوا الخبر الحكم بثبوت القيام لمزيدة لثبوت قيامه في نفس  
والأمر يدخل الكذب في جنس الخبر ثم إن هذا الحكم مطابق الخبر عنه فهو صادقة ولا فسق  
وأن ثبت الحكم واسطة بقوله نعم افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر** من الخبر عن الظن لا يوصف  
بالكذب بل مطابق والخبر خلافه والواسطة في الآية ثابتة لأن افتراء الكذب غير ممتنع من

عدم الوصف في الخبر **والأمر** لا يحاط به في ذلك على مذهب من إن المعارف ضرورية وهو أن غير  
معدوم وإن الكذب يقتضي الزم ومن قال محمد وصلي الله عليه وآله صادقان أو كذا إن كان جعلنا  
خبر ما حدا ولا كان صادقا في أحد الخبرين **والأمر** إذا قلنا نريد قائم مثلا كان مدلول  
هذا القول الحكم بثبوت القيام لمزيد سواء كان هذا الحكم مطابقا أو غير مطابق ولا يدل على  
ثبوت القيام لمزيد في نفس الأمر لو كان دالا على ثبوت القيام لمزيد في نفس الأمر لكان  
متى وجد هذا القول لكان زيدا قائما مع ممتنع دخول الكذب في معنى الخبر والمثالي مطبق بالضرورة  
فكذلك المقدم وفيه نظر لمنع من الملازمة إذا دلالة ليست عقليته حتى يلزم من حصول الدليل  
محقق مدلوله وانما هي وصفة يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله كما لو جحدت هذه الصيغة  
من لا يعتد بقيام زيدا فان الحكم يرجح لا يحقق نعم يحقق فهمه ثم الحكم بقيام زيدا كان  
مطابقا **والأمر** لا يصدق بان يكون زيدا قائما في نفس الأمر كان الخبر صادقا ولا كان كاذبا على  
يكون قسمة الخبر إلى الصادق والكاذب قسمه خاصي عسج مجمع بينهما والمحلل عنها التردد  
بين النفي والاثبات خلافا للإمامان **والأمر** لا يحاط به فانه زعم أن بينهما واسطة واستدل على  
ذلك بالقرآن والحقل أما الأول فيقولون تعصوا عن الكفار افتقر على الله كذا بام بجزءه **فقد**  
جعلوا أخبارا عن نبوة نفسا لها كذا بام بجزءه فاعتقدوا عدم صدقته في دعوى النبوة  
وذلك مقتضى كون أخبار رجال الجنون ليس كذا بالانتم جعلوا في مقابل الكذب ومقابل الكذب  
لا يكون كذا بالصدق الاعتقاد عدمه وأما الثاني فلأن من أخبر بأن زيدا في الدار بناء على  
ما ظنه لا مائة حصلت عند ثم ظهر أنه ليس فيها لا يقال أنه كاذب ولا يستحق بذلك ذمها ولا  
أنه صادق لكن غير مطابق وكذا لو قال ليس في الدار وأما هذا العمل أنه صادق ولا يستحق  
بدل مدحا ولا كذا كاذب لأنه مطابق **والأمر** لا يحاط به لأن الواسطة المذكورة في الآية وهو خبر  
حالة الجنون انما هي ثابتة بين افتراء الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق



وذلك لان افتراء الكذب مغاير لطلق الكذب الذي هو نقيض الصدق لكن نفاض منه وعند  
تحمده قال الكاذب على الخبر المطابق ان كان صادرا عن قصد كاذب افتراء وان كان لا عن قصد كان  
عن جهل واجمعا ايضا بان الخبر ما قصد به الاخبار والمخبر لا قصد له كالتسهي والتأني ادا  
صدقت عنهما صحت الخبر فانه لا يكون خبرا ولما اعتقد لكفار انتفاء صدقه انحصرت صيغته  
الخبر الصادق عنه في الكذب وصورة الخبر من غير خبر وهي الصادقة عنه حال الخبر وعن الثاني  
بالمنع من عدم وصف الكذب في اخباره لانه ان لم يكن مطابقا وعدم وصف الصدق  
اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب بما يكون مع علم المخبر بعدم مطابقة خبره كان ذلك اصطلاحا  
جددا على وضع لفظ الكذب لما هو اخص من مفهومه وكذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان التردد  
لفظي لا علم ان باعتمد على ما حظي بقوله بثبوت الاسطر بين الصدق والكذب على مذهب من ان  
المعاني كلها خروجه بفعال الله سبحانه بالمكلفين واجبت مقدرة علم غير العارف بكون معدوم  
في جهله ولا انهم تكليفه كالمطابق وان وصف الكذب بعضي زعم المخبر بالصدق لا بد فيه من <sup>المطابق</sup>  
واذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف بعدم مطابقته لا يكون صادرا لعدم مطابقته  
ولا كاذبا لان الكاذب مدعى ما هو المدعى انه معذور فيه وفي نظر فان كونه مدعى في العلم  
بالمطابقة لا يصفي كونه معذورا في الاخبار عما لا يعلم مطابقا والذم انما هو عليه على الجهل  
وقوله لانه انما انه جهل او سليم صادقان وكذا بان لا يستلزم الى اسطره ان لا يسلب عنه الصدق  
والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا او بعد الان مدلوله في الاول ثبوت الصدق <sup>المطلوب</sup>  
وسليمه وهو خلاف الواقع ان مسلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لانه هو خلاف الواقع  
لان مسلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لانه هو خلاف الواقع لانه هو خلاف الواقع  
وليس يكاد بان كانا خبرين بحيث يجري الاول مجرى قولنا محمد صادق وسليم صادق  
الاول صدق والثاني كذب باعكس في الثاني <sup>بما عليه البحث</sup> البحث في الخبر ان العلم صدق وان

كذبه

بحث في الخبر

كذبه او يخفى الامر ان الاول اما ضروري كالمقتضى وما علم وجوده بخبر بالضرورة اما كسبي  
كالخبر المطابق للمعلم وجوده بخبر اكتسابا وخبر بده نعم وخبر رسول الله وخبر الله وخبر الله  
وخبر المتواتر معنى والخبر المتخف بالقرين والثاني ما علم منافاة للضروري او الكسبي وعنه قول  
لم يكن له كاذب لان الخبر والخبر عن متغايرين فلو يكون هذا الخبر اعم من نفسه وكذا الخبر المتغاضي  
لدليل قاطع <sup>لما فرغ</sup> من البحث عن مهية الخبر شرعا في البحث عن اقسامه وقد عرفت ان <sup>ينقسم</sup>  
الى صادق وكاذب في نفس الامر قسمه حاصرا في مجموع بينهما والحق عنهما وله قسمه في اعتبار  
تعلق علمه بما يكون صادقا او كاذبا على ان ينجس الى اقسام ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومعلوم  
لان الخبر امان يعلم صدقه ولا والثاني امان يعلم كذبه او لا وما كان صدق عبارة عن مطابقته <sup>للعينه</sup>  
وهي نسبة بينهما وكان العلم بالنسبة مستعاضا من العلم بالخبر عندهم ان العلم قد يكون ضروريا وقد  
مستفادا من نفس الخبر كاشياء معلومة بالقول كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا  
من غيره وهو ما يد به العقل كالعالم بان الكل اعظم من الجزء او الحسي وهو ما الظاهر كالتسليم  
والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان لنا اذن والمطابق العلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم  
بالخبر عن ضروري كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبا كان العلم بصدق خبره كسبيا اذا تضمن  
ففعول الضابط في الخبر الضروري والصدق ما كان وجوده بخبر معلوما بالضرورة ويدخل في ذلك  
المواتر لما في من فائدة العلم الضروري لان العلم بالخبر عن مستفاد من نفس الخبر كعدم بخلاف  
ماعدله واما الكسبي فضابطه ما كان وجوده بخبر معلوما بالضرورة ويدخل في ذلك المنس <sup>للعينه</sup>  
لما في من فائدة العلم الضروري لان العلم بالخبر عن مستفاد من نفس الخبر كعدم بخلاف ماعدله  
واما الكسبي فضابطه ما كان وجوده بخبر معلوما بالاكساب ثم قد لا يكون للخبر مدخل في  
الكساب لان العلم مثل قولنا العالم حادث البارئ تعالى محمد رسول الله وقد يكون وهو  
كالا يعلم الامر بخبر كالتحيز من الملا كالكسبي لادم وكذا لا خبر من الله وهو غير الله



وخبر كل الامه لما ثبت في الاماخ من العلم بصدق هذه الاخبار على سبيل الاجال مقدم  
على العلم بالخبر عنه فيها تفصيلا والعلم بالحاصل بالخبر عنه في خبر المتناهي معنى والمتخف بالقرائن  
مكتسب منها كما قلناه في المتواتر لفظا واما العلم بالكذب بالخبر فاما يتحقق عند العلم بعدم  
الخبر عنه فهو ان من توقف على العلم بالخبر عنه كما قلناه في العلم بصدق ثم العلم بذلك قد يكون  
ضروريا وقد يكون كسبيا فالاول كما علم بالظنا فان مدلوله لا مرم معلوم بالضم مثل قول  
القاليل الكل مساو للخبر لو اقل من الزلزال ليست حاصره او باردة والثاني كما علم بالضم والاكشاف  
فالاول مثل ليس كل اليس بحار فهو ليس بناس فان مدلول هذا القول ينافي قولنا كل نار حارة  
المعلوم بالضرورة ولكن المناقاة ليست معلومة ضرورة بل مرجحة انه منافي العكس نقيضه  
اللازم له صحة وصانها الا ان لم يقتض مستند من المناقاة المذكورة والثاني مثل ليس كل اليس بحار  
فليس بحسب مسمى هذا القسم من العلوم كذبه قول من لم يكذب فظنا ان كان فان هذا القول  
كذب قطع لان الخبر عنه فيه واما الاخبار الماضية قد فرض صدقها واخبارها عنها بالاكذب  
قطعا واما نفس قوله ان كان كاذب وهو محال لان الخبر متاخر عن الخبر عن كونه كاذبا كالمعلم المتاخر عن  
فلو كان خبرا عن نفسه لم تأخر الشيء عن نفسه وان سمع وفيه نظر لعدم التحصير نحو كذبه في اخبار  
المستقبل فان سلم لفاعل يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال ولو فصل بصيغة الماضي كان  
لعدم تناوله المستقبل وكذلك الخبر المتناهي لدليل قاطع سمعي لا يحتمل التاويل ولا الزعم الكذب  
على الشارع فان احتمل امكن صدقه نحو ان يريده الشارع ذلك المعنى المحتمل كما في انزل المشاهدا  
ولما ما يحتمل التاويل على بعد فالقوم يحكم بكذبه او انه قد صدق منه وزيد فيه ما يصح العلم معه  
من دون التاويل البعيد والخبر هذا ان يريده بالحكم بكذبه بالحكم الظني وان ريد القطعي كان موقفا  
ان التقدير في قوله للتاويل وان كان بعيدا غاية ما في التاويل هذا ظنا غالبا بارادة ظاهره وليس  
الحكم المستند الى الظن الغالب قطعا **المرجع** اليه البحث الخامس انكار السميعة افادة التواتر العلم

هذا الخبر

مورد في البطلان ونحوه ان كذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقبيه ضروري  
والا لا فخر الى دليل فلا يحصل للعلم وقال ابو الحسين البصري والكعبي والخبي في الخبر المتناهي انظر  
لتوقفه على العلم بمقدار ما نظر به كاسماء المعاطاة والداعي الى الكذب وكون الخبر عنه محسوبا  
ليس فيه واستحالة كون الخبر كذب باعده هذه فيجب كونه صدقا وهو ضعف لان المفقضي المحصول  
هذه الاشياء العلم والسيد المقتضى توقف في القولين **الكلام** في الخبر المتواتر اما هو  
او احكامه اما الاول فالعلم ان لفظه التواتر لغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد يعرف بينهما  
وصفه قوله ثم ارسلنا رسلا نثبته في سوره بعد رسول نعره بينهما اما بحسب الاصطلاح  
فهو عبارة عن خبر اقوم بلغوا في اكثر من احيث حصل العلم بقولهم فقولنا خبر جنس للتواتر  
والا حاد واصافته الى اقام خرج خبر الشخص الواحد وقولنا بلغوا في اكثر من احيث حصل العلم  
بقوله خرج خبر اقوم بل بلغوا الى المذكور وهو شعير بان افادة العلم بسبب اكثر من مخرج خبره  
معصومين او بعضهم معصون فانه ليس متواترا فان العلم لان افادة العلم بسبب اكثر من  
والباقي فقولنا بقولهم السببه وهي متعلقة بحصول العلم بالخبر من الاخبار ما وافق ذلك  
قطعا يدل على مدلول الخبر فان حصول العلم بسبب اكثر من الدليل واما احكامه فساد الا  
في افادة العلم بحججه وذلك مما اتفق عليه اكثر العقلاء وحكي عن السميعة انه لا يفيد العلم اليقيني  
البتة واما يحصل به طوعا لغيره من وافق على افادة العلم اذا كان خبرا عن امر موجود  
في زمانه نادى ما كان خبرا عن امر سالف والخبر الاول وبطلان كلام السميعة معلوم بالضرورة فان  
كل غافل يجد من نفسه العلم بالصدق بالبلا والناثية كالحمد والصين والانبيا مثل موسى وعيسى  
ومحمد والمملوك لما فيه مثل كسرى وقصر الفضلاء المشاهير كالفلاطون واسطوخودوس  
العلم بذلك يقصر عن العلم بالمحسوسات ولا طر يقا الى ذلك الاخبار والمنكر لذلك كالمشاهد  
فلا سمحوا بالكلية واما عند الخصم بان كل واحد من الخبرين الباقيين قد التواتر بحججه عليه الكذب



عند انفراد فعند اجتماعه يكون كذلك ولا انفصال لما بينهما من جهة كونهما كذا  
على الجميع فلا يكون قولهم مفيد للعلم والجواب ان هذا مستلزم على ما هو معلوم بالضرورة  
فلا يكون مقبولاً سيما لان جواب الكذب على كل واحد لا يستلزم جوابه على الجميع فان علم <sup>الجميع</sup>  
كثيرا ما يخالف حكم افراده ولا يلزم انفلا بل بما لا يحسنه معاد الحكم عليه بحول الكذب بخلاف الواحد  
انفراداً وبعد من جهة المجموع واحد هنا غير اخر وايضا فاننا عرفنا اننا افاد العلم فالا يكون  
العلم لا يكون هو ان الدالة الذين افادوا العلم اختلفوا فقال اكثرهم ان ذلك العلم ضروري  
وقال ابو الحسن البصري وابو القاسم الكجي والحكيبي والغزالي انه ليس وتوقف السيد المرتضى  
في ذلك والحكيبي الاول لا نزلوا كان مكتسبا لما حصل من علم عارفين بالنظر والاستدلال والثاني  
ضرورة حصول العلوم والصبيات القاصرين على اهلية النظر فالمقدم مثله في ملازمة ظاهره لتعجز الخضم  
بان حصول هذا العلم متوقف على مقدما نظريه وهو عدم الموافقة على الكذب وانقضاء دواعي التعجب  
الديه وان يخبروا عن امر محسوس لا ليس فيه واستحالة كونه كذا بافتد تحقق هذه المقدمات فنعين  
كون صدقها والامر برفع التقيضان ومتى اختلف شيء من هذه المقدمات لم يحصل نفع العلم عدل  
الخبر وكل علم توقف حصوله على مقدما متعينة فهو نظري وهو هذا وجه الجواب عن المحسوس  
ان حصول العلم عن الخبر لا يتوقف على العلم بحصول هذه المقدمات الضرورية فاننا علم اليقين اننا  
والقرن الماضي علمنا خبرا ولا يخفى بالناسي من المقدمات المذكورة نعم هو متوقف على  
في نفس الامر على العلم به وحصول العلم لنا بالخبر لانه سبب تقبيل هو حب العلم بحقق هذه  
المقدمات بشرط التفتت لها وقوله حمله لان المقصود يحصل من الاشياء يعني المقدمات المذكورة  
فانما يريد حصولها في علمنا لا في نفس الامر فهو من باب الامتناع من المعلول الى العلل <sup>حمله</sup>  
البحث السادس يشترط في العلم انتفاء اضطرابه عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل <sup>مثله</sup>  
وتقوية الضرورية لا يسبق شبهة السامع او معلوم ينافي موجب الخبرية وهذا شرط الاختصاص

السيد

السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبر الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة في ذلك  
ولا يشترط التعدد ذلك فالقاضي حيث اعتبره وتوقف في الخبره وبعضهم حيث اعتبر اثني عشر عدل  
التقهار ولا في هذا حيث اعتبر الحشرون لقوله ان يكون منكم عشرون والاخرين حيث اعتبر اربعين  
لقوله ومن ابتلع من المؤمنين ولقوم حيث اعتبروا سبعين لقوله واختار موسى سبعين و  
الاخرين حيث اعتبروا ثلثا عشرة وثلاثة عشر عدلا هل يدل لعدم الضابط في ذلك كله ولا يشترط  
ان لا يحضرهم ولا يحضر بهم بل ذلك عدم تفاقهم في الدين خلافا لليهود وفي النسب وفي  
المعصية خلافا لابن المر والزي والمتواتر معناه مفيد العلم بامر مشترك يدل عليه الخبر ثبات  
المنقول له اذ بالتحقق **قول** من جملة احكام المتواتر كونه مشروطا بما تاتي دره وعلم ان شرط افاق  
المتواتر العلم انها ما سأل السامع ومنها ما يتعلق بالخبرين اما الاول فامران ان لا يكون علما  
بمبدل الخبر اضطرابا لم يكن خبرا عا شاهدا لا نزلوا فاد ذلك الخبر على الكل اما حين العلم الحاصل بالمشاهدة  
فليس من حصول الحاصل وهو صحيح بالضرورة وغيره من اجتماع المتدلين وهو صحيح ولا يجوز ان يكون  
مفيدا هو به العلم الحاصل ولا لا فاضناه ضروريا والضرورة يستحيل ان سعدى وغيره وفيه نظر للمنع  
لزم اجتماع المتدلين على تقدير ان يحصل بالخبر علم مغاير للقول بخلاف الفقيه بالبرع وان سأل  
في التعلق بالعلوم ولان استحالة تقوية الضرورية بغيره ان لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة او  
للسامع في حين اعتقاده نفي موجب الخبر اجماعا له وهذا الشرط اختص باعتباره السيد المرتضى  
وتابعه على ذلك محققو اصوليين وهو الحكيبي يندفع ما قلنا من احتج به المشركون من اليهود  
النصارى وغيرهم على انتفاء معجز ان الرسول لهم كاشفان القمر وحسن الجرد ونسب الخوص <sup>كنام</sup>  
وما يحتج به مخالفون في انتفاء النص على امر المؤمنين بالامامة وهو انما كانت حقواته لشأنه  
في العلم عدلوا انما كان في الاخبار المتواترة بوجوب البطلان الذاتية والقرن الماضي والتالي بط  
فكذلك المقدم والملازمة ظاهرة فيقال في الجواب ان شرط افادته انما هو عدم السبق بالشبهة



او التقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن البلدة التاسعة والقرن الحادي لكل فكان العلم شاملا للجميع  
بمختلف مجاز الرسول صلى الله عليه وسلم فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والامامة  
مفقود عند خصمهم لان سلامتهم نصبوا لهم سبها نفرت في ذهابهم بصفى اعتقادنا  
في الاخبار المذكورة فلم يحصل الاتفاق بحصول العلم للاولين والآخرين واما الثاني فامضى  
ان يبلغ في الكثرة الى حد يمنع نواظهم على الكذب بل ان يكونوا ليس بما خروا لظانين  
ان يستندوا في علمهم بذلك الى الاحساس فلو اسعوا على الاخبار بمحقق كدوش العالم وهذا الصانع  
لم يقدر العلم استواء الطرفين والواسطه في ذلك بان يكون كل واحد من الطبقات علمه بالخبر بطلاقة  
لكن الطبقة الاولى عالمه بذلك بالشاهد والثانية والثالثة بالتواتر والرابطة الطرفين الطبقة الاولى المشاهير  
للدول والخبر والطبقة التي بينهما وقد يتحد الواسطه وقد يتعد في شرط في كل واحد منهما ان يكون  
عالمه بمذلول الخبر وقد علم ما ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطه لا يعتبر فيها اذا كان بين الخبرين  
والشاهدين طبقان لخروان وح لا يكون الشرط ما في كل متواتر ولا في مطلق خبر التواتر فان ما  
ينقله المشاهدين الى غيرهم بغير واسطه متواتر وليس له شرطان واسطه وهل يشترط عدد  
في افادته العلم قال لا اكثر لان كثير اصلي لا عدد قد يحصل العلم بغير متواتر ومختلف عن اخرى  
قال الباقر نعم فعال القاضى ابو بكر يشترط ان يكونوا زايدين على اربعه لعدم افاده خبر الاربعه  
العدول الصادقين العلم والافاد خبر كل اربعه عدول صادقين العلم ولذا في بط فكذا المقدم اما  
الملازمه فلا تروا فاد العلم في بعض الصواعق غيرها كان اما المخرج فلا يكونه اخبارهم بمخرج  
منفصل العلم بل لا بد من انضمام اعتبار ذلك المخرج اليه وان كان المخرج من الترجيح من غير مرجح وانه  
واما بطلان الثاني فلا يستلزمه استغناء القاضى عن طلبه من شهود الزنا لان افاد خبر  
العلم بالزنا حكم به وان لم ينفذ علم كذبهم فيجوز لهم للفرية وهو بطانقا وتوقف في الخمسة لعدم اطلاق  
الدليل المذكور فيها وعدم النطق بما يدل على افادته العلم ولا على عدمها فوجب لوقت واعتبر آخر

اثني عشر

اثني عشر عدد نقباء بني اسرائيل لقوله تعالى ويحنا منهم اثني عشر نجيبا خصهم بذلك العدد لخص  
بمخرجهم وقال ابو هذيل العلاف اقله عشرون لقوله تعالى ان يكون منهم عشرون صابرا في يغلبوا امائين انما  
خصهم بذلك لخص العلم بما يجرون به وقال اخرون اربعون لقوله تعالى اليها النبي جيبان الله  
ومن اسلك من المؤمنين نزلت في الاربعين فقال اخرون سبعون لقوله تعالى اغنا عنك من بني قومه  
سبعون رجلا وانما كان كذلك لتحصيل اليقين باخبار اصحابهم ما يشاهدون من مجاز وقال  
للمانه ويدر عسر داهل بدر وانما خصهم بذلك لتحصيل المشركين العلم بما يجرون به من مجاز  
الرسول وهذه الاقوال كلها باطله لان كل واحد من هذه الاعداد قد يحصل العلم معه وقد يختلف  
عنه فلا يكون ظاهر بطلانه وزعم قوم انهم يشترط فيه ان لا يجوز لهم بل ولا يحضر عدول  
فان اهل بلد او خبر لا يصلح ملكهم ولا جرى بهما لم يمنع افادته العلم وكذا العدد المختص ولا  
منقوص ما علم من حال الرسول به بتواتر القاطع انحصار عدولهم واتحاد بلدهم ولا شرط عدم  
اتفاقهم في الدين خانه فالله يهود لانه لو كان شرط العلم بحصول العلم باختيار اهل بلد واحد ومن  
المعلوم خلاف ذلك ولا شرط عدم اتفاقهم في السبب لحصول العلم باختيار المعصوم فيه مع تحقق  
ما من ذكر من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في الخبرين خلافا لابن الروندي لتحقيق  
العلم من دونه واما التواتر المعنوي فقد عرفت انه عبارة عن اخبار جماعه الغزالي اكثر في  
حد يمنع نواظهم على الكذب باخبار كثير من امم متعدد مشترك في معنى كلي وان كان كل واحد من ذلك  
الاخبار اكثر من اربعة اما انضمام او التزاما كما لروي واحد حائما اعطى واحد القاصم الاول و  
اعطى واحدا من اجل واخرى هذه واحدا من العبيد وهم اهل فان كل واحد من هذه الاخبار  
لما كان دالا على سخي حاتم كان سخي وتواتر **قال** رحمه الله الفصل الثاني في الاخبار المعلوم صدقها  
كذبها وفيه ثمان الاول خبر الله تعالى صدق وهو اذا الكذب فيجب عندنا ضرورة والله تعالى منزله  
عن القبايح فلا يعجز عنه واستدل الغزالي بان كلامه قائم بالنفس فيستحيل عليه الكذب لا يستحيا

العلم



الاجمل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع ومنع الملازمة بين استحالة الجمل واستحالة الكذب  
وخبر الرسول صدق لان المعجز دلت على صدقه ولا يلزم لاغراء باقيد وعدم الفرق بين النبي  
والنبي ولا يتأتى من ذلك على قواعد الاشاعرة وانما يتم على مذهبنا وانكر جماعة افاد  
بالقرآن العلم بالمخالف عنه في بعض المواضع وهو خطأ الجاني عدم الشرط خصوصاً مع عدم  
الضبط لهذا الجمل بالعبارة **اما** لما فرغ من مباحث الخبر المتواتر شرع في البحث عن باقي  
اقسام الاخبار المعلومه الصدق والمعلومه الكذب بالاكتمال وذلك قسمان الاول في الاقسام  
المعلومه الصدق وهي ثلثة الاول خبر الله تصديق اتفاقا واختلفوا بطريق العالم بذلك فقال  
اصحابنا والمعتزله هو ان الكذب قبيح عقلا وكل قبيح عقلا فهو منتهى وقوع من الله تعالى اما الصغرى  
فقد رتب على ما تقدم ولما الكبري فلما رتبها عليه في علم الكلام واما الاشاعرة فقد اخرج الغزالي  
على ذلك بما ذكره المصنف هو ان كلامه تعالى قائم بذاته لان الكلام عباره عن المعنى القائم بنفسه  
على وفق العلم والجمل على الله تعالى واعترض بان النزاع انما هو في الكلام المسموع المعنى المكي من الحرف  
والاصول ادعى الاصول لا يتعلق الاية بالكلام النفساني ولا من كون الكلام النفساني يستحيل  
فيه الكذب والملازمة بين استحالة الجمل واستحالة الكذب غير ظاهري فالدليل عليها وقال غيره  
ان الكذب نقص النفس على الله تعالى جماعا الثاني خبر الله هو صدق لان المعجز الذي ظهر على  
يده مصداقا لدعواه دال على صدق الله تعالى واما ان كل من صدق قوله اياه فهو صادق قطعا لا  
تصديق الكاذب قبيح لان لو جاز اظهار المعجز على يد الكاذب لزم لاغراء بالجمل وهو اعتقاد  
من ليس بصديق وذلك قبيح والله تعالى يعمن عن كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولا يجرى ذلك  
لا يرفع الفرق بين البصا صادق والمنفي الكاذب بالجماع على انه لا طريق الى العلم بصدق  
مدعي النبوة الا ظهور المعجز على يد فاذاجاز ان يوجد تارة مع صدق المدعي وتارة مع كذب  
كان اعم من كل واحد منهما ما لا يدل على الخاص ولا يتأتى شيء من هذه المقدمات على قول

الاشاعرة لانهم لا يعلمون افعال الله بالاعراض والحكم ويجوزون عليه فعل القبيح فجاز الكذب  
في خبره ونقصه بقا الكاذب واغراءه بالجمل وانما يتم ذلك على مذهب الامامية وهو مقتضى  
في صواب العدول الثالث الخبر اذا لم يعلم صدقه بمجرد فقد يخف بقراين بحيث يصير معصيا  
مفيدا للعلم وهو مذهب النظام والغزالي والجويني خلافا للباقيين لنا اننا نعلم علم ضروريا  
بعض الاخبار عند اقتراح مور خارجة عنه كمن اخبر عن موت انسان واقترب صياحه اهله  
شبههم ثباتهم ونوحهم عليه واجتماع ورثته وقسمته تركته وهدم ابلهه ونسب بديع طائفة وما  
يجري مجرا ذلك والمذكور لذلك مكابرة وجه الخصم بانه لو افاد العالم ان يكشف عن الباطل والظالم  
فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاوقات كالاخبار عن الموت وخصوصا للقرآن المذكور بالكون  
قد اعمى عليه واعرض عليه بسكته والجواب ان ما يظهر فيه خلاف مدلول الخبر والقرآن يستدل  
فيه به لم يحصل بشرط افادته العلم من كذب الغزالي وحواها التي قد عرفت خصوصاً مع ان ذلك الغزالي  
حواها الموجهة لا فائدة الخيل العلم والحواها غير مضبوطة بالعبارة بل الصافيها حصول العلم عند  
كاملها في المتواتر **قال** رحمه الله البحث الثاني في الخبر اذا في خبره وجود ما علم بالضرورة حسنا او  
او يدعيه او بالاستدلال كاذب قطعا وكذا قل من لم يكذب قطعا ناكاذب لان الاخبار عن صفته  
ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه لوجوب تلخيص الحكاية عن المحكي في الرتبة ومنه هذه الاشاعرة  
لستحسب وردها عن النبي لان لا يقبل تاويل ولا لا يجب كون الخبر الذي يتوقف الدواعي على  
نقله من نوا اذا حصل خوف وتيقنه ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول **فصل**  
سيكذب على فان هذا الخبر اذا كان صدقا ثبت المصداق في غيره والافقي وقد وجد في الاخبار ما  
يستحيل نسبتها اليه ولا يقع من السلف بعده قبل بيان الخبر المعنى فيدل بما توجه مطابقا  
او نفي البعض والمستند اليه فتقوله اهل السبب كقول الناجر فاجر فانه ورد فيمن دلس  
فان لما ذكر الاخبار المعلومه الصدق شرع في ذكر الاخبار المعلومه الكذب ونسبتها



امر واحد وهو ما نافي بغيره اي مدلوله وجود ما علم وجوده اما بالنسبة الى الاستدلال فلا  
قد يكون حسيا مثل النار باردة والهار ابيض والعاج اسود وقد يكون وجدانيا كما قال الحاكم  
انت شعبان اولست بجايح او لم تعلم سنات جاهل يد يد به مثل الكل ملسا والجرع والنا  
مثل العالم قديم وكذا قول من لم يكذب قطانا كاذب فانه لما كان صدقا لاخبار التي اخبر عنها  
بالكذب واقعا وهي الاخبار السابقة على قوله هذا كان اخبارا عنها بالكذب كاذبا وان  
ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر عن حكايته فلو كان خبرا عن نفسه كان حكاية عنها  
وهو كجواب تاجر الحكاية عن الحكمي وقد تقدم ذلك كله ومصدر المصباح في قوله بال  
بغيره وجود ما علم بالظا للواقع سواء كان وجودا او معدوما ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة  
لا يجوز صدورها عن النبي ص العصمة وكذا لا يجوز صدورها عن المعصوم ويكون المراد منها  
خلافا لها ولولم يكن قابلا للتناويل الاعلى وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق انه  
لا يقتضي تكذيبه لثبوت احتمال صدقه وان بعد ما اظلم يكن خبر الذي يتوقف الدعوى  
على نقله متواترا لم يكن قد وجد ما يقتضي اخفائه من نفي او خفاء فانه يكون كاذبا مثل  
قول من قال ان بين بغداد والبصرة بلدان كبير بينهما او ان ملك الفدا في قبل يوم الجمعة مشهد  
من خلق عظيم وكان متعلقا بسرج عام كالتجاصل سادسه ولا يترن بذلك ما يوجب  
اخيافه من نفي او خوفه لم يدل على كونه كذا بل ان عدم التواتر ههنا لعدم الخبر عنه بل لا  
النصارى عن الاخبار به كما نقول اصحابنا في النص على امير المؤمنين بالامامة مع تواتر عندهم  
وعدم تواتره عند خصومهم كما يترجمون وهل في الاخبار الدية على النبي ص ما هو كذب  
قال اكثر من نعم لما روي عنه من قوله سيكذب علي فاما ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا  
فان كان الاول وجب وجود مطابقه الاخبار الكاذبة فيحقق المدعى في غيره وان كان  
كاذبا يصح انه منسوبة اليهم محقق المدعى فيه والحق انه لا يدل على محقق الكذب في الاخبار

المروية عنه الى هذه الغاية لاحتمال صدق هذا ومطابقته لم يوجد الى الان لكن يجب القطع  
لا بد من وجوده في الجمل وقد وجد في الاخبار بالنسبة الى الرسول ص ما يستحيل صدوره عنه  
لا احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول ص مع كونه صادقا في نفسه وبعضهم استدل على  
ذلك بما روي عنه مما يدل على كونه تجسسا وفي جهة والداعي الى الكذب اما من جهة السلف  
وهم منزهون عن تعدد عند الحكمي وابراهم النظم جون ذلك ولور الاخبار اكثر من توجب القدر  
في المصدر الاول وذكر الاولون لوقوع الخلط منهم اسبابا بعضها ان يكون الراوي نقل الخبر  
فدال لفظ الرسول ص بلطف الخرق هم انه بمنزلة وليس كذلك او انه انسي من الخبر لفظي صحيح الخبر  
عند تحققها وينسب بدو رواه روي الخبر عن بعض اصحاب النبي ص ونسي ذلك فاستند اليه  
انه سمعه منه لكن صحبه او انه رآه الرسول ص وهو يرى من الخبر ولم يذكر اسنادا له  
غيره فظن ان الخبر من جهة ص وهذا كان النبي ص يستأنف الحديث اذا دخل عليه شخص ليحل الرواية  
ويؤكد ذلك ما روي عنهم قال الشوم في ثلثة المراتم والدار والفس فقالت عائشة انما قال ذلك  
حكايته عن غيره او عما كان الحديث دارا على سببه وهو مقصود عليه فيصح ذكر سببه ومع  
اهماله توهيم الخطا كما روي انه قال الناجر فاجر فقالت عائشة انما قال في باجر لسوقها من جهة  
الخلف فاسباب بعضها ان الملاحدة وصفوا بالاطيل نسبوا الى الرسول ص لسفر الناس عن انبأ  
ومنها انه ربما كان راويا الراوي جواز الكذب بالمؤدي الى صلاح الامر كما هو مذهب الكثر  
فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة في المذهب اذا صح عندهم ان ذلك يوجب ترويج الحق  
او الترخيب كما وضع في ابتداء دولة بني العباس اخبار في النص عليه بالامامة رحمته الله  
الفصل الثالث في الخبر الواحد وفيه مباحث الاول الاكثر على جواز التعبد وهل وقع منه  
منع السيد المرتضى منه واثبت ابو الحسين عقلا وابو جعفر الطوسي سمعا والحق ثبوت التعبد  
لوقوله نعم ولو نفر من كل فرقة منهم طائفة او جيل عند الامتناع الترخي منه نعم بقول الطائفة



لا يقيد قولهم العلم لان الشك في رقة ومحب على كل فرق يخرج بعضها للثقة وانما المحذور  
مع الخالف عند قيام الموجب وهو ترك القبول واغرض عليه لئلا يمانع وهو الدلالة على صحة  
القبول من المضي ولقولهم ان جاكلم فاسق ببناء فنيين اوجيل انبيس عند خبر الفاسق لكونه  
فاسقا للمناسبة ولا شفاء الفائد في التقييد لولا ان تعليلنا حكم على الذاتي وهو كونه خبرا وحل  
اول من تعليلنا على العرضي فيع لانفاء ان يوجب الترتيب كان احدنا سؤالا من الفاسق هف  
فتعين الخبر ولا يترك ان يبعث المرسل الى القبايل بالاحكام وبذلك اشكال الصعب فان حاجة القبايل  
الغالب عليهم يحمل الى المفتي اشده من حاجته الى الروي ولا يجمع الصلح على العمل به ولا احتمال  
العمل على رفع ضرر منطوق اذا خبر العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل به لسعل على الضرر  
ظنا احتج لما نفع بقبول الفروع على الاصل وبالنهي عن اتباع الاصل والجواب ان الفرقان المراد في  
العلم وفي الفروع والنهي عن اتباع الظن ليس بعام للعلم به في الفروع والشهادة واخبار القبيل  
والطهارة **ل** لما ذكرنا اخبار المعلوم بعد فهمها والمعلوم كذا ما شرع في ذكرها لا يعلم في هذه  
على الحسن وهو على اقسام ثلاثة بلج الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب وهو خبر الكذب  
وما يتساوي فيلزم ان يكون وهو خبر الجحول والاو هو خبر الوجد وهو المقصود بالبحر هناك  
الكلام اما في مهيئته او احكامه الاول عن خبر فقد قيل في تعريفه انا والظن ونقض طر بالقبول  
وغیر من الامارة وعكسا بما يفيد الظن من اخبار الاما كخبر الكذب وغير المميز وبالظن قد  
يلزم العلم لقوله الذين يظنون لانهم ملاقوا به لم يعلمون فيكون مشترك لا يجوز استعماله  
في الحد وفي نظر الاما انا والظن من اخبار الاما انا والظن مطلقا لان البحث انما هو في الخبر  
وما يفيد الظن من الاخبار وان كان خبرا لولم لا لغة الا ان لم يرد خبر واحد بحسب الاصطلاح  
كما في الاخبار المفيدة للعلم مثل خبر المعصوم واستعمال الفظ الظن في العلم لا يدل على الاشتراك  
وقبل ما انشد العلم من الاخبار وقد خل فيه ما لم تقل الظن منها او لا في تقييده بقولنا مانع فائدة

الظن فان زاد رواته على ثلاثة سمي مشهورا او مستقيضا واما احكامه فمسائل الاول ان القول بان  
على جواز التعبد به عقلا وصنعا لجبائي وجماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به  
منه صح في العقل وهو الذي هو جواز التعبد به عقلا وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع  
الاجماع على التعبد الشرعي بقبول الخبر المفتي والشاهد مع تطرق احتمال الكذب ليهما وتقدم  
السيد المرتضى لعدم ما يدل على ذلك من قول السمعاني قال ابو الحسين البصري وجعلنا نعم في العقل  
على ان لا يرد الاما سمعنا ما يدل عليه واختلافنا في الدلالة الدليل العقلي عليه فقال لفظا وابن شرخ  
وابن الحسين به وانكر جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي منا وكثير من المعتزلة ومنهم من الذي  
عليه السمع فقط والحق ثبت التعبد به سمعنا وهو اختيار المصنف واما ان الدليل العقلي غير الدليل  
فغير معلوم لنا وجوب قولهم فلو انفر من كل فرقة منهم طائفة لينفقوه في الدين اوجب  
الحذر باخبار الطائفة والطائفة هنا عدد لا يفيد اخبار العلم ومضى كان كذلك وجعل العمل بحذر  
اما ايجاب الحذر باخبار الطائفة فلا لزوم للحذر انما الطائفة لان كلمة العمل للترجيح المستحيل  
في حقيقة ومع تعدد حمل اللفظة على جميعه يحسن حملها على مجازة ولما كان الطلب لا نهالا لانه يكون  
الترجيح طالبا حمل لفظ الترجيح على الطلب لعدم ظهور مجاز خارج عليه ومساو له وطريقه من هو  
للموجب على ما تقدم ولا ندرك الاخبار لانه عبارة عن الخبر المخوف والخبر المطلق داخل فيه فثبت انه  
اوجب الحذر عند اخبار الطائفة واما ان الطائفة ههنا عبارة عن قوم لا يحصل للعلم بقولهم فلا  
الطائفة ههنا بعض الفرقة والفرقة صادقة على الثلثة فان كل ثلثة فرقة والطائفة اثنا او اقل  
وقول الواحد لاثنين غير مفيد للعلم قطعاً واما الثاني فلان قولنا انا وهو على فعل فردي  
طهر او اخبر يقتضي المنع منه فاما ان يجب عليهم تركه او لا فان وجب في كل واحد من المراتب  
وجوب العمل بحذر الواحد ولذا وجب العمل بهذا الصنيع وجب في كل صيغة لعدم القابل  
بالفرق وان لم يجب لم يكن الحذر واجبا وهو مناف لمداولة لا يه واغرض على ذلك بالجمع من كون



الانذار هو الاخبار بل هو من جنس التوقيف فيعمل الالاه على التخييل الحاصل من الفتوى بل هو هذا  
اولى لا نعلم او جلي للنفقة لاجل الانذار ومن المعلوم ان النفقة انما يحتاج اليها في الفتوى لا في الرواية  
فان قلت حمل على الفتوى مستعذر لوجهين احدهما انه لم يختص لفظ القوم بغير المجتهد بل  
المجتهد لا يحكي له العمل بفتوى مجتهد اخر وهو غير جائز كان الالاه مطلقا في وجوب انذار القوم  
كانوا او غير مجتهدين والتفصيل خلاف ذلك اما حمله على الرواية فلا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يروي  
لغير المجتهدين فقد يروي للمجتهد الثاني ان من قدم على فعل غير كسري بالبيد مثلا فروي  
له انسان خبرا لا اعلاني شاربا للبيد في النار فقد اخبره بخبر مخوف ولا تعني بالانذار ذلك  
وقوع لفظ الانذار على الرواية وح امان لا يصح وقوعه على الفتوى او يصح فان كان الاول فقد ثبت  
المطلوع كون المراد من الالاه الرواية لا الفتوى وان كان الثاني لم يحجزه حمله حقيقة في كل واحد منها  
واحداهما فاصلة للزم الاشتراك في الجملة والمخالفة في الاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك  
وهو الخبر الخفي مطلقا فيكون الانذار متناولا للرواية والفتوى جميعا وذلك لا يضر ومطلوبا  
كونه متناولا للرواية في الجملة قلت انما عر الاول انه لا يلزم من حمل الانذار على الفتوى تخصيص  
لفظ القوم بغير المجتهد فكذلك يلزم من حمله على الرواية تخصيص المجتهد للاجماع على انه لا يجوز  
للعام الاستدلال بالاحاديث على الاحكام ثم لا بد من الرجوع به للتفصيل بين وهو معناه ان غير  
المجتهد اكثر من المجتهد وكذا اقل التقيدين اي كان الخارج بالتقدير اقل كان اول وعنه الثاني ان حمل  
الانذار على القدر المشترك لا يوجب كفاية في القيام بالامر بالانذار بصور واحدة منه فالقول  
بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص وفيه نظر لمنع من الكفاية بذلك وانما يتحقق ذلك  
ان لو لم يكن الامر بالمجتهد مشترك بابتدائه لاندرامه على تقديره هو الواقع اتفاقا فلا واضحا  
ان المراد من الطائفة عدل لا يفيد عظم العلم بل ان كل ثلثة فرقة والخارج منها اثنان او احد  
لانم فانه يصدق على الشافعية انها فرقة واحدة ولا يصدق عليها الخافق ولا انه لا يلزم من ذلك

خروج

خروج واحد من كل ثلثة للنفقة وهو بطا حلهما والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلثة وقد عكسها  
كلها وهو كل فرقة ثلثة كما في الجماعة وايضا قوله ليتفقوا وليتذروا ضيقا جمع ولا يجوز  
الى كل واحد من الطوائف فانه لا يلزم من عدل المتأثر والمجرب ان حمله على الفتوى ملزم لتخصيص  
القوم بغير المجتهد كما تقدم وهو خلاف الظاهر بغير حمله على الرواية ملزم لتخصيص المجتهد  
وهو خلاف الظاهر فلما عرفت ان الخبر كما يروي للمجتهد فقد يروي لغيره وكونه العامي منوعا  
من الاستدلال بالاحكام من الاحاديث لا يلزم منه عدم انتفاعه به لمن وجوه اخر كما لا نزاع عن  
المحمود والاقبال على الطاعة وما كان ذلك باعثا له على الرجوع الى المفتي او البصيرة والنظر في  
الاطلاع على كون كل ثلثة فرقة طائفة من اللغة بل هي حقيقة لغوية في كل واحد من الاشخاص لانها  
تعد من فرق او فرق القطع من قطع او قطع وانما خصصناها في الالاه بالثلثة ليكون خروج  
الطائفة منها وانما فرق الشافعية لامتيازهم بحسب المذهب عن غيرهم فلهذا اطلق عليهم  
لفظ الفرقه وان كانوا بحسب الشخص فرقتهم ولما دل الاجماع على عدم وجوب خروج طائفة  
من كل ثلثة بقي معولا في الباقي قوله ضمي ليتفقوا وليتذروا ضيقا جمع فلا يصدق على الرواية  
ولا على الاثنين قلنا يعنى الى مجموع القوم المتأثر بالجموع القوم المتقضي توزيع البعض على  
ارادة الجموع مما يعنى انذار الجموع لكل واحد من القوم لقوله انذار جموع البيهيم وانما يصح الرجوع الى  
المواضع بعد ان تكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لم يكن في غير تلك الفرقة فلا يكون  
الى كل الفرقة ممكنا بل الى فرقها الخاصة واعلم انه كما يمكن ان يكون الضمير في قوله ليتفقوا وليتذروا  
عايد الى النافذين كما فهمه اكثر الاصويين فلا يمكن ان يعنى الى المختلفين من المؤمنين بعد تقوى  
الطوائف منهم الى الجهاد وعليه جماعه من المؤمنين فيكون تفقههم اماما معاهمة ما  
يتخذ من الضمير الدلالة من الاحكام المستدلة والناضحة لما تقدمها من الرسول او بالاجتهاد  
واستخراج الاحكام من دلالتها وصدور الالاه دال على هذا وهو قوله وما كان للمؤمنين ليتفقوا  
كافه الى الجهاد وقوله انذار جموع البيهيم يحتمل ان يكون المراد به الرجوع من التفرقة كهم اكثر



وان يكون المراد الرجوع اليهم في الاحكام والحوادث وهذا هو العموم الثاني قوله ثم يا ايها  
الذين امنوا اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وارجب اليه ثم التبين عند اخبار الفاسق وقد اجتمع  
فيه وصفان ذاتي لانه وهو كونه خيرا واحدا وعرضي مفارق وهو كونه خيرا فاسقا والمقتضى <sup>للتثبت</sup> بما  
هو الثاني المناسب والافضل فان الفاسق يناسب التثبت وعدم القبول وح يمنع كون الاول صا  
للعلمية والا لوجب استناد الحكم اليه لم يحصل قبل حصول العرضي فيحصل الحكم قبل حصول العرضي وذلك  
يمنع من القليل لاستحالة كون اللاحق علما لل سابق فاذا اجل العمل لم يجد التثبت لا تنقضاء علته  
فاما ان يجازي فيكون اسوء حالا من الفاسق وهو بطر قضا او القبول وهو المطر وفيه نظر لمنع  
الحكم اذا تنقضاء وجوب التثبت غير ملزم لاحد الوجوبين اعني وجوب القبول بل قد يجامع وجوب  
القبول وجواز التثبت ثم ان كان معاشرا يجز المجتهد ل فار غير مقبول عند اكثر من افضاء  
ما ذكرتموه من الدليل بقوله الثالث النبي كان يبعث رسالا الى القبائل لتعليم الاحكام الشرعية  
مع ان المرسلين الى كل قبيلة ما كان عدد التواتر وكانوا معصومين ولو لم يكن خبر الواحد حجة  
لما كان كذلك واعترض ابو الحسين البصري بحجوز كون نفاذ الرسل الى القبائل للفتوى لا للدلالة  
ويؤيد ذلك ان لغوام والجمال فيهم اكثر من المجتهدين باضاف كثير واحتياجهم الى المفتي  
اشد من احتياجهم الى الراوي ومهما لم يطل هذا الاحتمال لم يهتد الدليل وفيه نظر لان هذا الاحتمال  
يوجب كون كل واحد من المرسلين فقيها بالغار بنبأ الفتوى ومن العلم خلا فذلك الراجح  
اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد فيكون العمل به حقا اما لا في الماروي ان بابكر قضى بقبضه  
بين اسن فاخبر بلال ان النبي فضا بخلاف فضا انك فتقده وان عمر قضى في الاصابع بنصف  
الدية وفصل بينهما وكان يجعل في مختصر بسنة ابقه مو في البصر تسعة ابقه وفي كل  
واحد من لوسطي والسبابة عشرة ابقه وفي الابهام خمسة عشر بحير الفماروي ان كتاب  
عمر بن مريم ان في كل اصبع عشرة ابقه رجع عن رايه فقال عمر في المجنين رحم الله امرا  
سمع من رسول الله في المجنين شيئا فقام حاد بن مالك فاخبر ان رسول الله قضى بقبه

بقوله

بقوله فقال عمر لو لم يسمع هذا القضية نافية لغيره وكان عمر يرى ان المرأة لا ترضى دينه  
فاخبر الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان يورث امرأة اسيم الصام من زوجها فخرج اليه  
فقال في المجلس ما ادري ما يمنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله  
يقول سئنا بهم سئنا اهل الكنا فاخذ منهم لم تجزيه واقرهم على دينهم ورجع عثمان الى اخيه  
قرع بن بنت مالك اخيه في سعيد اخذ في لما قالت جنت رسول الله استاذن بعد وفاته  
في موضع العدة فقال اسكني في بيتك حتى تنقضي عدتك ولم ينكر عليها الخرج للاستغناء  
فاخذ عثمان بقوطا في الحال فان التوفي عنها تعتد في منزل الزوج ولا يخرج ليلا ويخرج نهارا  
ان لم يكن لها من يقوم باحوالها ورجع اكثر الصحا الى قول عائشة في الغسل من النقاء الخناين  
وهذا الاخبار قطرة من بحر اخبار المعول بها عندهم من غير انكار من بعضهم على بعض في  
ذلك فكان اجاعا واما الثاني فلما اصد في الاجماع وفيه نظر فان هذه الروايات اخبار اراء فنيق  
العلم بتحقيق الاجماع على قسطها فلو استفيد قسطها من ذلك لاجماع لزم الذي الخامس دليل العقل  
وهو ان العمل بخبر الواحد بمعنى دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الاول فان الواحد العدل  
اذا اخبر ان رسول الله امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله هذا الامر وعنده علم ان  
مخالفة الرسول سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك  
الامر مستحق للعقاب فالعمل به مضمي لدفع الضرر المظنون واما الثاني فلان دفع الضرر المظنون  
واجب بالضرورة ولا يمتنع العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح وهو المطر اقل  
بان خبر الواحد لا يجز العمل به في الاصول لان خبر الواحد يفيد الظن واتباع الظن غير حابر اما  
الاول فظن واما الثاني فلعله لم فلا تقف ما ليس لك بعلم وقوله ان الظن لا يغني عن الحق شيئا  
ان بعض الظن يتم واجبا عن الاول بالعرف فان المطر في الاصول العلم وخبر الواحد مفيد للظن  
قطعا عن الثاني ان الفهم عن اتباع الظن ليس عاما لوجوب العمل به في الفتاوى والشهادات واخبار

لقلته



والطهارة والامور الدينية اجماعا وفيه نظر فان عدم علم النسخ عن اتباع الظن لا يستلزم  
العمل به في صورة معينة الا اذا علم انها غير مندرجة تحت المنهي عن الظن الحاصل في  
الامور المذكورة خارج عن النسخ عنه لتحقيق الاجماع على جواز العمل به فيبقى ما عداه في جنس  
الاحتمال وقوله يا ايها الذين اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم بوجوه جنداب الظن  
فيما لم يعلم بالدليل كونه غير اثم **سنة الله** البحث الثاني وبكون المخبر راجع الصدق عند السامع  
واذا يحصل مع عقل الراوي ويلو غرر اسلامه وعدالة وضبطه عليه ذكره على شيئا فان الصبي  
ان لم يكن مميزا فلا عيب بقبوله وان كان مميزا عرف عدم المواخاة على الكذب فلم يخرج عنه وقيل  
رواية صبي عند التحمل بالغا عند الاداء لوجود المفتضى المقتضى وانتفاء المانع ولا يقبل رواية الكاذب  
وان علم من دينه التخرج عن الكذب لوجود الثبوت عند الفاسق والمخالفين من المسلمين المتبدع  
ان كفرناه فكذلك وان علم منه تحريم الكذب فلا يلزم تحريم الكذب لانه لا يجره تحريم الكذب وعلمه  
لا يخرج عنه عن اثم لان قبول الرواية تنفيذه حكم على المسلم فلا يقبل الكاذب الذي ليس من اهل  
القبول اجماعا ابو الحسن بان اخبار الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وفناده وعمر بن عبد  
مع علمهم بغيرهم وانكارهم على من يقول بقولهم والمخبر من المتقدمين ومع التسليم فيمنع  
الاجماع عليه وغيره ليس بمخالف غير الكافر لا يقبل روايته ايضا لانه لا يجره تحت اسم الفاسق  
**وقال** القائلون بان خبر الواحد حجة واعتبروا في حجية بشرط خمسة يتعلق بالمخبر ونظمها  
شيئا واحدا وهو كونه راجع الصدق على الكذب عند السامع الاول كونه عاقلانا فان الجنون عاجز عن  
الضبط والاخبار من الخلل ولا يحصل الظن بخبره الثاني كونه بالغانا فان الصبي ان لم يكن مميزا  
لم يكن بقوله اعتبار ولا يحصل بظن وان كان غير عاقل فعدم مؤاخذة السامع اياه على الكذب  
فلم يحصل انجازه عنه فح لا يحصل الظن بقبوله ولا عدم بوله رواية الفاسق يستلزم اوله  
عدم قبول رواية الصبي لان الفاسق يخاف الله تعالى قد اقام على الكذب والصبي ليس كذلك اما

لو كان

لو كان صبي حال تحمل الرواية بالغاعدا دانها قبلت وهو قول الأكثر لوجود المفتضى لقبوله  
وهو كونه حال الاداء كاملا جامعا للشروط المعبر فيه وانتفاء المانع وهو اعتقاد عدم المؤاخذة  
على الكذب المستند الى الصبي الثالث الاسلام فلا يقبل رواية الكافر مطلقا سواء كان من غير  
اهل القبلة كاليهود والنصارى او منهم كالمجوس والمجوس راجع والغلاة عند من يكفرهم الا في مجمع  
عليه سواء كان من مذهبهم تحريم الكذب او لم يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذي على  
مثله لا نصرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قادرا في الاجماع ولا نفاذ لقوله نعم ومن اعلمكم  
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردودا لرواية لما تقدم واما الثاني فقد اختلفوا فيه  
فقال القاضيان لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين ان كان مذهبهم تحريم الكذب قبلت ولا فلا ولا  
الاول لنا ان ندرج تحت كراهية وهو قول ابن جابر فاسق بنى فقتلوا الكاذب فاسقا بدليل  
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردودا لرواية وعدم علمه بكونه كافرا  
لا يخرج عنه عن اسم الفاسق وليس هذا الامر ضم جملته الى الكفر لان في قبول روايته تنفيذه حكم  
على المسلمين الى يوم القيمة فيكون ممنوعا منه فلا سماع على الكافر الذي ليس من اهل القبلة  
في مطلق الكفر الذي هو مذهب الكذب اجماعا ابو الحسن بان اخبار الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن  
البصري وفناده وعمر بن عبد مع علمهم بغيرهم واعتقادهم كفر القائل به والمخبر المانع من  
المقدمين وهما قول اصحاب الحديث اخبار المذنبين وعلمهم بغيرهم واعتقادهم كفر  
من يعول به سلمنا ان كان المراد مجموع الصحابة الحديث بحيث يكون ذلك اجماعا اجماعا  
منعنا كيف وهو محل الخلاف وان كان المراد البعض لم يكن حجة واما المخالف في العقاب لانه  
لا سماع الى حد الكفر فلا يقبل روايته عندنا لانه لا يجره تحت اسم الفاسق لانه لا يجره  
**سنة الله** البحث الثالث في العدالة فاما قبول رواية العدل لان اجماع السامع عقيب الفاسق  
تفقيصه والعدل اليكيفية نفسانية راسخة تبث على ملازمة التقوى والبر وقيل فيها الكثرة

فيما لا يجره



والأصالة على الصغير وقعود بالثقة ولا يفتح فيها الصغير قدراً وإنما يحصل الغرض بها اختيلاً  
الحاصل من الصيغة المنكرة والمتاكد والتذكير من العدل والفاقد إذا لم يعلم كونه فاسقاً فإن كان  
فسقاً مقطوعاً به لم يقبل روايته وفي المظنون كذلك على الأولى وإن علم ردت روايته إجماعاً  
وهل يقبل رواية المجعول لا أقوى المنع لأن المفتضى لنفي العمل بخلافه وهو ظن ثابت ترك العمل  
به في العدل لقوة الظن وإن عدم الفسق شرط لقبول الرواية ومع كماله بالشروط المحقق الجمل بالمشروط  
ولأن الصحابة ردوا روايته لا حتى يوجبوا قبول قوله في تذكير اللحم وطهارة الماء ورق الجاه  
ولأن الفسق شرط الثبوت فإذا لم يعلم الوصف لم يثبت الثبوت كالحب ولا يلزم من قبول الرواية في  
هذه الأشياء الناقصة مع جهالة الراوي قبولها في المعاصي الجليلية والفسق لما كان عليه الثبوت  
وجملاً يعلم بغيره حتى يعلم انتفاء وجوب الثبوت **وهذه** إضافة إلى شرائط الأربع من الشرط  
الخمس السابقة وهي العدالة والمراعاة كغيره من النقص تحت على ملازمة النقي والمروق  
جميعاً تحت جعل طائفة نفس السامع بصدق المعبر وتبين فيها اجتماع الكبار وعدم  
الأصالة على الصغير المؤدية بدلالة النفس كالنظيف في تحببه وسرقه بامه بقل وبعض المبطلات  
القاعدة في المروق كالأكل في الطرق ومصاحبه الأهل والأزواج في المزاج والضابط أن كل ما  
كأن من معصية لا تلام على الكذب فاجتناباً يعتبر في العدالة أما الصغير نادراً فلا يفتح  
في العدالة إذا لم تؤمن بدلالة النفس وإذا زالت العدالة بغير شيء من الكبار والأصالة  
على الصغير عادت بالثقة وهو الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة إليها واختلف في  
الكبار حال بعضهم هو كماله عليه مخصوصه كقتل النفس والزنا وقال الآخر والكبار  
تسع الشراك بالله ومن النفس وقد احتسبوا الزنا والفحش من الزحف والسر وكل مال البتيم  
وعقوق الوالدين المسلمين ولا اتحاد في بيت الله الحرام أي ظلم وروى ذلك ابن عمر عن أبيه  
عن النبي **و** رواه أبو هريرة عن النبي **و** زاد عليه كل الرأى مروي عن علي **و** زياد عليه ذلك

الحسن والسرقة ولما كانت العدالة كاملة لم يكن لنا وسيلة إلى معرفتها إلا بظاهر الأفعال للدلالة عليها  
فهي إذن يحصل من الأخبار الحاصل من الممازجة المتاكدة والصحة المتكثرة خلقاً ومن تذكيرة  
العدل الخبز وقوله إنما يقبل رواية العدل ينضم حكيم أحدهما إجماعاً وهو قبول رواية والثاني  
سلبياً وهو عدم قبول رواية غيره لما عرفت من كون إنما للحصر ويدل عليه ما قولهم إنهم  
فاسق بنينا فبينوا لكن ذلك لا يثبت على الثاني بصرح به وعلى الأول بفتح واه وأعلم أن الفاسق إما أن يكون  
عاماً بفسقه أو لأول مرة وبالرواية إجماعاً سواء كان فسقاً معلوماً أو مظنوناً والثاني أن كان  
مقطوعاً على يقبل روايته وإن كان مظنوناً فالأولى أنه كذلك لأنه لا بد من كل منهما تحت اسم الفاسق  
فوجب الثبوت في خبره وللاية ولا يثبت في فسقه جهلاً وهو فسق آخر فإذا كان أحد التفسيرين كافياً في  
وجوب الثبوت في الخبر فيجوزها ولو قال غير الدين أنه مقبول الرواية بالاتفاق وكلام صاحب الأحكام  
يؤكد أن فيه خلافاً واختار قبول روايته من فسقه مقطوعاً وهو مذهب الشافعي حيث قال وأقبل  
رواية أهل الأهوال الخطايا من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لو أفترسهم خلاف القاضي أبي بكر  
وقال قبل شهادة الخنفي وحده في البيند العج في الدين بأن ظن صدقه راجع والعمل عند الظن واجب  
والمعارض الجمع عليه منصف فيجب العمل به ولا يجوز المنع من وجوب العمل بالظن مطلقاً خصوصاً مع تحقق  
المانع من القبول وهو الفسق والمجمل حاله في العدالة والفسق إذا كان معلوماً لا كونه على  
عدم قبول روايته وهو مذهب أصحابنا والشافعي وقال أبو حنيفة يقبل لنا جرح الأول لأن الدليل  
نفي العمل بخلاف الواحد لقوله إن الظن لا يثبت من الحق شيئاً خالفناه في حق من عرفناه عدالة لقوة  
الظن في خبره فيبقى في المجمل حاله على الأصل الثاني أن عدم الفسق شرط لغير قبول الرواية لما عرفت  
من وجوب السب عند خبر الفاسق فالمجمل حاله لا يعلم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوماً  
لأن المجمل بالشروط ملزم للمجمل بالمشروط الثالث إجماع الصحابة على رد خبر المجمل فان علياً **و** غيره  
الاستيعاب في موضعه وكان تخلف الرواية **و** رد عن خبر فاطمة بنت قيس قال كيف يقبل قول



أمره لا يندى صدقته كذبت وروى غير أبو موسى الأشعري في الاستبان وهو قوله  
رسوله يقول إذا استأذن أحدكم على صاحبه فقل نعم أو لا فإنه لا يفسد حتى يرواه معاوية بن  
الحكمري وأبو حنيفة بإجماع المسلمين على قبول قول المسلم في ذكره المحرم طهارة الأوراق الجارية  
وكفى به على طهارة وجهه الصلوة لا عني وإن كان مجهولاً فمقبول قوله لا غير ولا أن لا يثبت  
على الفسق مشروط به والحق على الشرع عدم عند عدمه كما تقدم فإما ليحقق الفسوق فيجب التثبت  
والجواب عن الأول المنع من الملازمة فإنه لا يلزم من قبول قول المجمل في هذه الأمور المناقضة  
الجزئية قبول قوله في المناصب الجليل والأموال الكلية فإن الرواية بسند مشرعا أو حكما كليا  
ولأن تلك الأمور الجزئية مما يحكم بالبري واعتبار العدالة في الجزع خارج ومشقة وكان منفيها  
لقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج مجمل فالرواية وإن كانت فاسقة مقبولة في كثير منها  
اتفاقا مع عدم قبول روايته في ثبوتها وعن الثاني أن الفسوق ما كان عليه لوجوب التثبت وجب  
العلم بنفسه حتى يعلم انتفاء وجوب الدليل الذي هو معلوله يصل العلم بنفسه الفسوق لا يكون  
انتفاء وجوب الدليل معلوما وفيه نظر فإن الدليل بما يجب عند ظهور الفسوق لا عند احتمال  
والالوجوب الدليل عند أخبار العدل الذي ليس بمجسوم لتحقق احتمال فسقه في نفس الأمر  
فسق المجمل حاله المعلوم الإسلام ليس ظاهرا بل الظاهر عدالة لأن اعتقاد دين الإسلام  
مما يزرع عن الفسوق غالباً إذ عرفت هذا فاعلم أن شرط الإحصان هو كون الراوي ضابطاً  
ذكره الأشياء المعلومه على نسيانه أياها فلو كان بحيث لا يضبط الأحاديث ولا يفرق بين  
مزايا الألفاظ ولا يتكلم من حفظها ينصوالم يقبل روايته كذا لو كان مخدلاً الطبع بحيث  
يغلب عليه النسيان والذهول والسهو والغفول لأنه لا يحصل عن خبره ظن غالب ولا ظن  
مطلقاً فوجب المخرج خبره **والجواب** عن الرابع في إجماع التعديل يشترط العدل في  
وإجماع في الشهادة دون الرواية لأن شرط الشيء لا يربط على أصله كالأصناف يثبت بشهادته

في إجماع التعديل

الزنا باربعة ثم الزنا كان لما بسباب المخرج والتعديل الكافي لإطلاق فيهما من ولا وجب  
فيهما ويشترط كون الزنا كالحاج عده وإذا تعارضنا المخرج والتعديل قدم المخرج إذا أمكن الجمع ولا  
فالزنا من حصول الوقف وعلى مراتب التزكية الحكم بشهادته ثم قول الزنا هو عدل لا في عرف  
منه كذا وكذا ويطلق مع علمه بالشرط والرواية عنده أن عرفه لا يروى إلا عن الأئمة أو العمل برونه  
أن عرفه استناد العمل اليها ولا يحصل المخرج بترك الحكم بالشهادة لا خصصها بعد الاستدراك مع  
الرواية في العقل والبلوغ والإسلام والعدالة والحرمة والذكورة والبر والعدل والعداوة **والسند**  
وإن لم يكن بعضاً مما **الزنا** بل يكون العدل الشرطي في قبول الرواية وانها تعلم نافية بالاختيار و  
تارة بالاختيار وقد تقدم الأول والثاني وهو التزكية والفسق المانع من قبول الشهادة كذلك  
والاختيار به ليس من حاشا منها إلى مسائل من أحكام التزكية والمخرج لا يشترط بعضهم العدل  
في المذكي وإجماع في الرواية والشهادة معاملة بالاحتياط وقال القاضي أبو بكر لا يعتبر العدل في  
المذكي فيهما غير أن لا حظ اعتبار في الشهادة واعتبر في الرواية وهو  
الأصل أما اعتبار في الشهادة فلا احتياط حتى أن بعضهم ذهب إلى أن مذكي شهيد الزنا **يشترط**  
كن فهم يرجعون لأن الظن الحاصل بهما يجب العمل به اتفاقاً والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك **العدل**  
ما يدل على تسوية مع قيام ما يدل على أن بعض الظن أشد من ذلك البعض غير معين فإن كان ما  
يحصل بين كبر الواحد وجرحه منه وما عدم اعتبار في الرواية فإن العدل الشرطي القبول  
الرواية التي يقبل فيها الواحد فيكون أولى بقبول الواحد فيها لأن طريقه أقوى من طريق  
من طريق ثبوت شرطه كان في الإحصان الذي هو شرط تأثير الزنا في الرجم فإنه ثبت **هذه**  
ولا حصل اعني الزنا لا يثبت كذا باربعة إذا تقرر هذا فاعلم أنه يقبل تزكية العبد والماله ما يقبل  
روايتها الثانية تختلفوا في أنه هل يجب ذكر السبب في التعديل والمخرج فلا ذهب الشافعي إلى  
اعتبار في الثاني دون الأول لاختلاف المذهب في الأحكام الشرعية في مخرج بالبرهان

سفسف



وعكس آخرون وأوجبوا ذكر السبب في العدل العرفي المخرج لأن مطلق المخرج كاف في إبطال الثقة بروا  
المخرج وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتسارع الناس على البناء على الظن فيها فلا بد من  
ذكر السبب والآخرون هو معتبر فيهما أخذ الجامع كلام الفريقين وقال القاضي أبو بكر لا يجب  
ذكر السبب فيهما لأن لم يكن من أول البصائر بهذا الثاني ثم يصلح للثقة كيزوان كان منهم  
لم يكن للسؤال والاستفسار معنى وهو الحق أن كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم أو الجندی  
أو وجب الاستفسار بحجج إجماعه عما لا يوجد في المخرج عند الحاكم كما قال الشافعي هو فاسق ببناء  
منه على أنه يشرب البنية مع كون الحاكم حنفيا أو قال الحنفى هو عدل مع علمه بشرب البنية ويكون  
الحاكم شافعيًا الثالث إذا تعارض المخرج والتعديل بان يقول العدلين هو عدل ويقول الآخر  
هو فاسق فإن أمكن الجمع بان يكون الجامع مطلعًا من حوالته بما يبلغ عليه العدل فدم المخرج  
إن لم يكن كما لو خرج أحدهما بمرصع الآخر غنى العدل بتفقيه ومال ترجيح فان كان أحدهما انفى  
طوبى أو أشد ضبطا أو خفى بغير ذلك مما يوجب ترجيح غيره عمل على الرابع والغنى المخرج  
والأوجب الوقف الرابع للثقة كيزوان بعبارة أعلاه أن يحكم بشهادته لأن كل ما يعتز في قبول  
الرواية من البلوغ والعقل والإيمان والعدالة والضبط فهو معتبر في الشهادة أم لا كما ذكره  
والذكور والبصر الثاني من يقول هو عدل لا يعرف فيه كذا ولو لم يذكر السبب وكان عارفا  
بشرط العدل وأسبابه الكفى على ما تقدم إلا أنه يكون أخف من ذكر السبب الثالث أن يروي  
عن غيره وقد اختلف في أنه هل يكون ذلك تعديلًا أم لا والخبر إذا عرف لا يروي إلا عن الثقة  
إما عن عارفة أو نصح قوله كان تعديلًا ولا فلا لا عارة كثير من السلف الرواية عن العدل وغيره  
الرابع أن يجعل رواية أى بالحكم الذي تضمنته وليست ذاعلم أن العمل بالحكم المذكور للرواية المذكورة  
وإنما كان ذلك تعديلًا لأنه لو لم يكن عدلًا عند كان هو فاسقا هذا ان قلنا بالمتبع من العمل برون  
المحكم حاله أو جوب ذناه لم يكن تعديلًا المسئلة الخامسة من الحكم بشهادة الشاهد ليس جرحا

على وجه

بما يوجب الرواية لأن الرواية والشهادة ليستان في اعتبار الشرط كما رجع عن البلوغ  
والعقل والإسلام والعدالة ويخص الشهادة باعتبار أمور ستة غير معتبر في الرواية  
وهي الحرية والذكور والبصر والعدد وانقضاء العداوة والصدوق لا اتفاق على قبوله  
العبد والمرأة والعدو على عدوه وغيره والصدوق عن صدقة وغيره وأما البصر فليس شرطًا  
للرواية لأن الصحابة روى عن نوح النبي أخبار كثيرة وهم في حقهم كالصريح لم يترجم نظرهم  
اليهم وح لا يكون ترك الحكم بالشهادة خاصة مع تحقق الأمر إلا رجع المعتبر فيها في الرواية  
جميعا وأعلم أن كون كل واحد من الأمور الستة المذكورة شرطًا لقبول الشهادة ليس عامًا أى في كل  
شهادة إلا أن المخرج عند من يرد شهادة العبد مطلقا وعند من يرى قبول شهادته على غير  
مولاه رونه أو العكس فلا يكون عنده شرط في مطلق الشهادة وأما المذكور فليست شرطًا فيما  
يقبل فيه شهادة النساء كعبيهن وميراث المشتهل وغير ذلك وأما البصر فليس شرطًا في الشهادة  
بما لا يفتقر العلم به إلى المشاهدة كالعقود والایقاعات والعدو غير معتبر عند بعض العقلاء في الشهادة  
بهلاك رمضان وانقضاء العداوة غير شرط في الشهادة للعدو وغيره ولا في الشهادة على غيره وانقضاء  
الصدقة ليست شرطًا في الشهادة على الصديق وغيره ولا في الشهادة له عند أكثر <sup>الله</sup> <sup>رحمه</sup>  
البحث الخامس فيما عدا شرط وأيسر كقولك لا يشترط في الرواية تعدد الراوي فقبول الواحد وإن لم  
يظاهروا عمل بعض الصحابة أو إجماعا أو انتشارا وإن كان في الزمان العمل الصحابة بالواحد من دون ذلك  
لذلك أن ما حكم فاسق ببناء فنيق اعليه ولا يشترط فقه الراوي وإن خالف رواية القياس فلا  
لا في حيفه للعموم وإن المجد في قول الرسول ولقول له ولا علمه بالعمية ولا معنى الخبر لأن المحجة  
في قوله ولا تعدد روايته فلو روى خبر واحد اصل وإن كثر مع قلده لمخالطة فان أمكن ضبط  
كذلك قبل ولا فلا ولا يشترط اشتقاق نسبه الراوي بل يقبل روايته مع الشرائط وإن جعل نسبه  
ولو كان له اسمان وهو مخرج واحد فأم يقبل لا مكان أن يكون هو المخرج <sup>هذه</sup> <sup>أمر</sup> <sup>ذهب</sup> <sup>فوق</sup>



الى انما شرط لقبول رواية الراوي وليست كذلك ففما الدرد وقال ابو علي الجبائي لا يقبل في الرواية  
الا بعد ان واهما رواية العدل الواحد في غير مقبوله مما لم يعضها ظاهر او عمل بعض الصحابة او احتجوا  
او يكون الحديث منسثرا فيهم وعلى القاضي عبد الجبار عنه انه لا يقبل في الرواية الا خبر اربعة كاشها  
عليه في خلافه لان الصحابة على ابي خبر الواحد المجرى عن لا يولد كونه كما تقدم واجماعهم حجة  
لما مر لا نذكره ان جاتكم فاسق نبيا فتبينوا على قول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق في  
احق الخصم بقياس الرواية على الشهادة بل اعتبار الحد في الرواية اولى لانها تنقص شرعا اما  
حكما كليما عن الشهادة وكون الدليل بقى العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا  
ترك العمل به في خبر العدلين لقوة الظن ولا اعتبار الشارع اياها في الشهادة فسق في غيره على اصل  
والجواب عن الاول انه منقوض بالحكمة والذكر وغيرهما من المعتمد في الشهادة وقد وردت الرواية  
وعلى الثاني ان ما امر بالتمسك بخبر الواحد كما تقدم وجب كونه متمسك به معلوم لا مفسوقا  
فلا يندرج تحت النهي عن العمل بالظن ومنها تصديق وهو غير شرط في قبول رواية الفرع نعم بشرط  
عدم تكدس به الفرع نعم بشرط عدم تكدس به الفرع وعن التصديق والتكذيب واسطه وهو  
او التكدس اما الاول فلو جرد المقتضي للعمل بالرواية من دونه وهو خبر العدل السالم عن عاص  
تكدس به الاصل فذا سبب موت الاصل وجوزنه واما الثاني فلو كان تكدس به الفرع ملزما لكان  
امداهما في التكدس بالرواية وذلك موجودا لعدم قبوطا ومنها فقه الراوي وليس شرط اس  
وافقت روايته لقياسه خالفه خلافا لا يوجب في الثاني نعم الدليل الدال على قبول روايته  
الفقيه وغيره من موافقة القياس ففما الفقه ولا ان الجبائي على قول الراوي وهو لا فرق بين كون  
ناقله فقيها او غير فقيه ولقوله نصليته من سمع خالفني فهاثم اداها كما سمعها ورجا ممل  
فقه وليس بفقهاء احتج المخالف بالدليل على ان خبر الواحد كما تقدم خالفه فيما اذا كان الراوي  
فقيها لان لا اعتماد على روايته وثق فيبقى في غيره على الاصل لا يجزى بما مر من قيام الدليل على

العمل بخبر الواحد العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالعربية ومعنى الخبر وليس ذلك شرطا لان المحجة  
اغما في قول الراوي كقول الراوي والاعجمي وجاهل معنى الخبر يمكنهما حفظ لفظ الرسول كما يمكن  
في حفظ القرآن العزيز ومنها تعدد الرواية وليس ذلك شرطا فلو لم يرد الا خبر واحد قبل العموم الدليل  
الدال على قبول الخبر الواحد العدل اما لو كثر من حديث مع فله مخالطة اهله فان كان بحيث يضبط  
مثل ما رواه في مثل زمانه ومخالطة ارباب الحديث قبلت روايته ولا يوجب الطعن على روايته ومنها  
كون الراوي معترف النسيب وهو غير شرط يحصل روايته مع تحقق شرط القبول وان كان نسبته مجهولا  
لنقول دليل وجوب قبول خبر الواحد العدل معروف بالنسب ومجهول نعم لو كان له اسمان وهو مجروح  
بأحدهما معدل بالآخر لم يقبل روايته لاحتمال كونه هو المجرع هذا اذا كان متروكا بينهما ولو كان  
بأحدهما اشهر من الآخر وهو معدل بالاشهر قبلت روايته لحصول الظن بعد الترجيح وهذا انما يتبين  
اذا كان له مشاركة في احد الاسمين ولو كانا مختصين به وعلم انه مراد من كل منهما قدم المخرج على  
التعديل واذا تعارضتا كما تقدم ولو كان له مشاركة في الاسم الذي عدل به ولو لم يعلم ارادته  
لم يثبت عدل لاحتمال كونه لعدلا مشاركة دونه ولو كان له مشاركة خرج به فاصد لم يقبل في  
العدالة لاحتمال كونه المجرع مشاركا ولو كان له مشاركة فيهما كان مجهولا للعدالة والفسوق مع  
نسبة الاسمين اليه والمشاركة **الحمد لله** الحق السادس في التعارض بينه وبين الدليل  
العقل اذا عارض الخبر فان قيل الخبر النازل ولو على بعد الوجوه حمل عليه ولا مردان علمه كذا  
او سنده متواتر او اجماع فكذلك لا على وجه التخصيص لعدم الكتاب والسنة فانه جازي ولا امتناع  
فان تكلفنا الله العمل بالكتاب والسنة المتواتر والجماع عالم يرد خبر واحد تعارضها الا  
هذا الاحتمال غير واقع اجماعا والممكن القياس نعم قد يكون القياس منصوصا لعله فلا قرى  
قبوله فتعين الترجيح فان كان الاول قطعيه عليه والثبوت فيها مقدم وان كان الاصل ثابتا  
بدل الخبر قدم الخبر واذا عارضه فعل الرسول او مساوي حكمه كذا وتناوله الخبر امكن

مستأنف



احدها بالآخر خصوصه والا فالجميع اذا لم يكن وعمل اكثر الامه بخلاف مقتضاه لا يوجب رده لكنه  
ولو خالف مذهب الراوي وما يتبعه لم يقدح في حجة استنادها لادله وليس به ولو انقضت الخبر  
العالم وفي القطعي موافقه قبل ولا رده ويجوز اسماع البعض بالقطعي الاخر مع عدم <sup>القطعي</sup>  
فانه لما كان التكليف بنقض العلم وليس لصلاحه لزم تكليفه بالاطلاق وان انقضى العمل وجب قبوله  
وان عمت البلوى بلعم الاول وثبت احكام الحق والرعاه والحققه وعارضها باحتمال في حق  
لو كان صحيحا لاسمعه عدد التواتر لئلا ينقطع عن كلف به بما لا يحسم البلوى <sup>المذكر</sup> شريطة  
خبر الواحد المرجح الى حال الراوي ذكر ما يرجع الى معنيها وذلك لعموم المعارض <sup>المع</sup>  
ان المعارضين هما اللذان لا يمكن الجمع بين مدلوليهما اما بان يكون احدهما بنفي ما ثبته الاخر من  
الحتمية التي اسمها مطامه كالمقال اصل في الوقت الفلاني في فرضهم قال لا تنصل في ذلك الوقت فرضا  
الزما اما كالمقال طغ في ذلك الوقت واصل فيه فقال اذا انقضت هذا عالم ان الدليل القاطع المعارض غير  
الواحد اذا كان عقليا فاما ان يقبل الخبر الثاني ولو على بعد لوجوه او لان كان الاول اولناه  
لم نحكم به وان كان الثاني قطعنا بكونه لان الدليل العقلي لا ينقل التفضيل فاذ كان خبر الواحد محتمل  
للتفضيل في ذاته فهو محتمل للتفضيل في منتهى ما عرفت من عدافه خبر الواحد العام وجب للقطع  
بوقوع ذلك المحتمل والالتزام الكذب على الشارع وانتهى وان كان سمعيا وهو منحصر في الكتاب  
او التواتر والاجماع بشرط ان لا يرد خبر واحد على مناضره فان ورد فاعلموا بالخبر لا بهذا <sup>الذي</sup>  
استبعد من الاجماع دل على نفي هذا المحتمل وفيه نظر فان ذلك لا يخرجه المذكور عن كونها فطرية  
لان احتمال ورود الخبر الصادق على مناضرتها ثابت اللهم ان يكون المراد قطعيه في منتهى الا في  
منها وحيث امان لا يكون احدهما قابلا للتناوب او يكون <sup>القطعي</sup> ولا يسمي بالعمل بالقطعي والقطع  
بكتب خبر الواحد والالتزام البدا واما الثاني فان كان القابل للتناوب هو القطعي خاصا واد  
لم يرد الخبر الواحد لان فيه جميعا بين الدليلين كما عدم في بار انخصيصا والعكس يعمل بالقطع كذا

ولو كان

ولو كان كل منهما قابلا للتناوب لان كل واحد من الادله القطعية لما سار خبر الواحد في ذلك  
كونه دلا لتظنيه وانخصت هي بمنزلة القوم من حيث ان منتهى قطعي وجب تقديرها عليه ولو  
عارضه دليل ضيق فان كان خبرا مثله كان الحكم فيه ما ياتي في بار التجميع وان كان قياسا على الخبر  
لان القياس ليس حجة عندنا مع عدم المعارض فكيف معه نعم لو كان القياس منصوصا لكان حجة  
عندنا ومع موافقه وحيث امان ان يكون الخبر مقتضيا لخصيص القياس او العكس او تنافيا بالكلية  
كان الاول وجب الجمع بينهما عند مجوز في تخصيص العلة وعند غيرهم مجوز مجرى ما تنافيا بالكلية  
وان كان الثاني جمع بينهما لان تخصيص عموم الكثرة والسنة المتواتر بالقياس المذكور <sup>فان</sup> حاشية  
خبر الواحد برأوى بالخبر وان كان الثالث فان كان اصل القياس ثابتا بذكر الخبر عمل بالخبر  
وقدم على القياس وفاقا وان كان ثابتا بغيره فان كانت مقدمات القياس ثبوت الحكم في العمل  
وكونه معللا بالوصف المخصوص وثبت ذلك الوصف في الفرج كل ما قطعيه قدم على الخبر لا  
الحكم الثابت بالقياس المذكور قطعي فلا يعارض خبر الواحد المفيد للظنون كانت باجمعا  
ظنية قدم الخبر لعله ما يتوقف عليه من الظنون والخبر اعتبار الترجيح لاحتمال توقف الخبر  
على مقدمات ظنية زائد على مقدمات القياس ولوعارضه فعل الرسول بان روى انه فعل  
فعله بنا في مقتضى الخبر وكان الخبر متساويا لتساويه وثبت للناس به مطلقا وفي تلك الواقعة  
فان امكن تخصيص احدها بالآخر خص مطلقا وان لم يكن فان كان احدهما متواترا والاخر احادا  
قدم المتواتر لكونه قطعيا وان لم يتفاوت في ذلك وجب الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما اما  
في منتهى دلالة على الحكم وان لم يكن الخبر متساويا له ولم يثبت للناس به في ذلك الفعل  
لم يتحقق التعارض وعمل اكثر الامه بخلاف مدلول الخبر لا يوجب رده لانهم بعض الامه فلا  
قولهم مجزؤه نعم ذلك معدود من المرجح المعارضه بمعنى انه لو كان هناك خبر واحد دال  
على ما عمل عليه اكثر ترجيح عن الاول لان عدول اكثر عن ذلك الخبر وعلمهم بمقتضى ما فيه لا يكون



غالب الاطلاع عليهم على موجد ذلك من المرجح اما لو كان مذهب الراوي منافيا للمدلول روايته  
فانحن لا نقدر فيها لاحتمال الاستناد في مذهب الراوي مظنة دليل ولا ليس فيه كذا عليه وقد تقدم  
بذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم بشئ فان كان التكليف به شاملا لم يسمع  
ومن لم يسمع وكان في لادلة القطع لا يدل عليه جازم في ذلك الخبر لا احتمال ان يكون قاله  
واقصر على سماع احاد الناس واقصر في غيرهم على الدليل القطعي الدال وان لم يكن لادلة القطع  
ما يدل عليه فخرج ذلك في صحة الخبر وجوبه سواء انقضى عملا او لانه لا يلزم نقل العلم بغير سماع  
مع تضمنه تكليف الجميع به لزم تكليفه بالاطلاق اما لو كان التكليف به مقصورا على سامعيه  
ام يصدق ذلك فيه لا فارق في لزم اياهم العلم ولو انقضى العلم خاصة صل وان عمت به البلوى كخبر ابن  
في نقص الموضوع بمس الذكر وخبر الجوهري في غسل اليدين عند القيام من النوم خلا فالخفيفه  
لا دلالة لوجوب العمل بخبر الواحد عامه فيما يعتمد به البلوى لرجوعهم الى عايشه في التقاء الخنايين  
وعمل ابو بكر على خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حيث قال العلم اجد لك في كتاب الله شيئا  
فقاله المغيرة ان رسول الله اطعمها السدس ورجوعهم في حكم العم والرافع والقهقهة في الصلوة ورجوع  
الوزير الى اخباره لا حاد وقبول الخفيف اخباره لا حاد فيها بنا فمذهبهم حتى بان لو كان صحيحا لاشتماله  
ولا وجه نقله على وجه التواتر عند من لا يصل الى من كان به فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل  
ذلك لنقل متواتر التواتر الداعي على نقله ولما لم يقل كذلك علم كذا به والحوالي المنع من وجوب اشارة  
الرسول اياه وانما يلزم ذلك لو تضمن العلم او ايجاب العمل على كل حال اما اذا لم يتضمن علما او كان ايجابه  
مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا محذور ولا يستلزم عدم نقله كتحليف غيره المقدور مع انه معارض  
بما يعتمد به البلوى فان تجوز عدم وصول الحكم الى المكلف به قائم مع ان ذلك جازم عنده وغير خارج  
في الخبر فان عندنا بان التكليف هنا مشروط بان يبلغ التكليف ذلك قلنا وكذا نقول فيما  
به البلوى **قال** رحمه الله البحت السابع في كيفية الرواية اعلنا في قول الصياحي سمعت رسول الله

في كيفية الرواية

نقول واخبرني واحد شئ او شافني ثم قال رسول الله كذا ثم امر النبي بكذا او نحي عن كذا  
ثم امرنا بكذا او نهينا عن كذا ثم امر النبي كذا ثم كذا ففعل كذا واعلى المراتب في غير  
حدثي فلان واخبرني او سمعته ان قصده اجمالا او تفصيلا ولا سمعته دون ولاولين ثم ان بقا  
لراوي هل سمعت الحديث من فلان فنقول نعم او نقول بعد القراءة عليه لا امرنا في علي فيجوز  
حدثني واخبرني وسمعت ثم ان يكتب الى غيره بان سمعت كذا من فلان فليكن باليد العمل مع  
انه خطه فيقول واخبرني دون سمعته او حدثني ثم ان قال هل سمعت هذا فيشير برأسه نعم فيجب العمل  
ولا يجوز حدثني ولا اخبرني ولا سمعته ثم ان يقرأ عليه حدك فلان فسكت مع الظن ان السكوت للصحة  
فلا في العمل واختلفوا في منع المتكلم من الرواية وجوبها الفقهاء لان الاخبار لا فائدة العلم ولا  
ههنا افادة العلم بان السمع كلام الرسول ثم لنا ولربنا ان يشير الشيخ الى كتابه في ما فيه فيقول  
قد سمعت ما فيه نقل ابي سمعت ما فيه فانه يكون محدثا ولا يغيره وان لم يغيره او عني ولو قال  
له حدثت عني ما فيه ولم يقل ابي سمعت لم يكن محدثا وانما الجازم له الحديث وليس له ان يحدث به  
عنه فانه يكون كاذبا ثم ان الجازم وهو ان يقول الشيخ لغيره قد اجرت لك ان تروي عني ما سمعت  
من احاديثي وهذا وان تنفي ظاهر الكذب لا نافي له ان يحدث عنه ما لم يحدثه لكنه في العرف  
يجري مجرى ان يقول ما سمعت عندك في سمعته فانه عني **قال** لما ذكر الاموال جعل معنى الرواية  
شرع في ذكر ما يرجع الى القضاة واعلم ان الراوي عن النبي قد يكون صحابيا وقد لا يكون والاموال من الصحابة  
من راي النبي وصحبه ولو ساعته واحدة سواء اقتص به اخصاص المصنف او لا وسواء روى عنه  
او لا لانه مأخوذ من الحديث المشرك بين طويل المدة وقصيرها بين من روى عنه وبين من لم يرو عنه  
لفظها القسم وهذه الاقسام ولا نه لو حلف انه لا يصح فلانا تحت بمصاحبة لحظة واحدة ولقد  
مع سلب الحق المذكور وقال قوم انما يطلق الصحابي على من راي النبي ما اذ اقتص به اخصاص  
المصنف وطالت مدة وان لم يرو عنه بشرط اخر وفي صدق اخذ العلم عنه والنزاع في ذلك لفظ



ومراتب لفظ الصحابي في الرواية سبع الاولى وهو اعلاها ان يقول سمعت رسول الله كذا او  
اخبرني او حدثني او شافهني الثانية ما يقول قال رسول الله كذا وانما كانت هذه اخفض من الاولى  
لان في الاولى نظر عيان روي عن النبي ببل واسطه وفي الثانية يحتمل التوسط لان كثير ما يقول  
الواحد قال رسول الله اعلمنا على ما نقل اليه من ذلك من الصحابي كان ذلك ظاهرا  
في سماعه من الرسول فيكون جمعه عند اكثر وقال القاضي ابو بكر لا يحكم بذلك لزيد بن سماعة  
من الرسول ومن غيره وينبغي سماعه من غيره فيقال بعد الشك كل احد من الصحابة يحكم حكمه  
ما لو سمع من الرسول وفيه نظر نحو رواية الصحابي عن صحابي اخر بواسطه غير صحابي ومن جرى  
الصحابي مجرى غيره في احتمال العداله وعدمها يحكم حكم الرسل الثالث ان يقول امر النبي بكذا  
ونحوه كذا وانما كانت هذه ادون من الثانية لان فيها احتمال التوسط اعلمنا الاخر وهو انهم  
ليس بامر ولا نهي امر ونهي الا خلافا للناس في جميع الامور والنهي بشرائطها وهذا الخلاف في  
الاكثر من على انه حجة لان الظاهر حال الرواية انه لا يطلق هذه اللفظة الا مع تعيين مراد الرسول من  
لفظه واعترض بجواز كثرة بطن ذلك فان قيل هذه الشيعة حجة على اطلاق الراوي مع تحريم  
الاختلاف ذلك كان بما على الناس ما لا يكون واجبا عليهم وذلك بفتح في عدلته قلنا هذا  
دور ظاهر لا يمكنكم العلم بالراوي ما اطلق هذه اللفظة الا بعد علمه بمراد الرسول اما اذا علم حجة  
ولما اشتهر كونه حجة بذلك فبداهة وايضا فقول امر رسول الله بكذا ليس فيه ما يدل على ان  
المأمور به كل المكلفين وبعضهم وهل امر بذلك الفعل او غير ذلك فلا يكون مجرده حجة مالم  
الامر ما يدل على العموم مثل قوله صلى الله عليه وسلم على هذا حكمي على الجماعة وما جرى مجراه الرابع ان يقول امرنا بكذا  
او نهينا عن كذا او حجب كذا او اوجع كذا وهذه الامور ادون من الثالثة لان كل واحد من  
من الاختلاف في الثالثة فهو حاصل هنا ويزيد عليه وهو كون الامر والنهي للموجب والموجب  
غير الرسول وهل ذلك حجة قال المشافعي نعم لانه يفيد ان الامر والنهي هو الرسول ظاهر فان من

الذي طاعة رئيس وقال امرنا بكذا او نهينا عن كذا فهم منه امر لان الرئيس ونهيه كان من الصحابي  
ان يعلمنا الشيخ فيجب الحمل على السامع دون غيره ولا يحمل على امر الله لانه لا يملك فلا يستفاد من  
الصحابي ولا على امر جماعة الامم لان الصحابي منهم وهو لا يامر نفسه وفيه نظر فان امر الله تعالى  
يكون ظاهرا للكل اذا كان من جملة قوله صلى الله عليه وسلم واحل الله البيع وحرم الربوا اما ما يكون مستفادا  
من خطاب يفترقه لانه على الامر الى بحث وامل فلان لا يلزم من كون الامر مجموع الامم الذي  
يغير قوطه في الاجتماع كونه امر لنفسه لا احتمال كونه عاميا لا يعبر قوله في الاجماع وينبغي انحصار  
عرض الصحابي في تعليمنا الشرائع الحاميه ان يقول من السنة كذا وهي اخفض من الرابع لاحتمال  
كون السنة غير سنة الرسول فان السنة لغة الطريق من غير تخصيص لشخص وفيه نظر من سنة  
خير فله اجرها واجر العامل بها الى يوم القيمة وهذا قال لكرخي ان هذه الصنعة ليست حجة ولا كثر  
على انها حجة لوجهين المتقدم ذكرهما في الرابع وما ذكرتموه وان كان محتملا وموافقا للوضع  
العرفي فيمن لا يمتنع من كون لفظ ظاهر في سنة الرسول للمقرنين والفرق للطاري السارسة  
ان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال قم هو حجة لان ظاهره انه سمع منه واخر من حوز وان يكون قد  
خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون حجة السابعة ان يقول كذا تفعل كذا وهذا مجرده ليس حجة  
لم ينضم اليه ما يدل على انه يريد بذلك ان يعلمنا شرايع يكون ذلك مجرديا على انهم كانوا يفعلون  
في عهد من علم بذلك ونفهم عليهم ولا يخفى كون هذه الصيغة ادون مما تقدمها واما عن  
الصحابي فمراتب لفظه رايته سبع ايضا الاولى ان يقول الراوي حدثني او خبرني فلان او  
فلانا فان السامع يلزم بالعمل به لا يخبر ولا يسمع ذلك لان يكون فلان الراوي عن تكليفه  
وقصد سماعه اياه فاصد وقصد سماع جماعة هو احدثهم ولو لم يقصد سماعه تفصيلا ولا اجمالا لم  
لن ان يقول حدثني ولا خبرني لانه لم يحدثه ولم يخبره ولو قال ذلك كان كاذبا بل يقول سمعته  
يحدث عن فلان كذا الثانية ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول



نعم ويقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه السلام مرة على وجهها لم يسمع السامع العمل بالحديث  
وله ان يقول حدثني واخبرني وسمعت فلان الا اني سئلت في الشهاد على المبيع بين قول البائع  
بعث وسمعت عليه كتاب المبيع فيقول الامر كما في على النال ان يكتب الى غيره في سمعت عن رسول  
الله كذا من فلان فلا يكتب الى العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وان كان يكتب ما فيه عن قصد وتقصير ولو  
على ظنه ذلك جاز ايضا ان يكتب الى الكتاب الى الكتاب وانما به عنه وكذا الامم <sup>عليه</sup> ولا يخفى للكتاب  
البيان يقول حدثني ولا سمعته ويجوز ان يقول الخبر في كتابه لا يكتب الى غيره كتابا غير كتابه من الامور  
يجوز ان يقول لغيره خبر في ولم يجره ههنا مع انه ينصرف من الكتاب الى كتابه ما ينصرف في الاسان  
قلت لفظ الخبر على الكتاب مجازا وليس كذلك الاشارة لانها تدل على لفظ اصل بل على معنى <sup>الكتاب</sup>  
ان يفرض عليه حدثك فلان كذا فلا ينكر ولا يقرب بعبارة الاشارة بل يسكت فان غلب على الظن  
انه لا يسكت الا اذا كان الامر كما في عليه ولا كما ينكر لم يسمع السامع العمل به محصل خبره في قوله <sup>الامر</sup>  
والعمل بالظن واجب وهل يتسلط بذلك على رواية عنه قال عامة الفقهاء نعم وانكر المتكلم <sup>قال</sup>  
بعض الحديث ليس لان يقول الخبر في يطلق بل يعيد بقوله قرا عليه لا لا اطلاق <sup>ينطق</sup>  
الشيخ والواقع انهم ينطق فيكون كذا وكذا لو قال الراوي بذلك قرا الحديث على الشيخ اروي عنه  
فيقول نعم اجمع الفقهاء بان الاخبار في الاصل اللغة لا فاة العلم وهذا السكون فاد الراوي العلم  
بان السمع كلام النبي فوجوب ان يكون اخبار التفتق المعنى في الماد العلم ههنا ما هو <sup>مفهوم</sup>  
بمحيث يندرج فيه الظن وايضا فان لكل قوم اصطلاحا على وضع الفاظ مخصوصه لمعان مخصوصه اما بان  
سماوى عن موضوعاتها اللغوية اليها او بان استعمالها في تلك المعاني بسبيل التجوز شاع ذلك التجوز  
ولفظا خبر في وحدثني في هذا الباب ان السكون لما شابه الاخبار في فاة الظن والشابه احد <sup>جوه</sup>  
التجوز ما اطلاق لفظ الاخبار عليه مجازا ثم استقر عرف الحديث عليه واجمع المتكلم بانهم <sup>سمعت</sup>  
من الراوي شيئا فقول خبر في او حدثني يكون كذا جوابا لمعلوم ما تقدم فانما يكون كذا بان

لو اراد بالاخبار والحديث حقيقة اللغوية اما اذا اراد ما هو متعارف عند الحديث فلا الساد  
المأوله وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب انه يكون محدثا  
ويكون لسامعه ان يروي عنه سواء قال اروي عنى او لم يقل اروي عنى هذا الخبر ولم يقل قد  
فانه لا يكون محدثا وانما جازله الخبر فليس له ان يحدث به عنه لانه يكون كذا با وذا سمع <sup>فسمعه</sup>  
من كتاب مشهور فليس له ان يشير الى غيره من نسخته ويقول سمعت هذا لان في النسخ تفاوت واختلاف  
اللفظ الا ان يعلم انها متفقا لا ينفارث بينهما في شيء السابعة لاجل ما وهى ان يقول الشيخ لغيره  
قال حدثك ان زيدا ما سمع عنى من حديثي فظاهر يقتضى ان الشيخ اباح له التحدث عنه عام <sup>بالحديث</sup>  
به وذلك باحثة الكذب لان يجرى مجرى ما سمع عنى سمعه فادى عنى <sup>محرره</sup>  
البحث الثامن في المراسل الاقوى عندى عدم قبوله لان الشرط وهو ان لا اصل غير معلوم اذا التزم  
عنه ليست قد بلا احتج ابو جنيته ومالك وجمهور للغير بل بالفرع لا يجزى ان يخبر عن الرسول <sup>الامر</sup>  
الاخبار عنه وانما يكون ذلك لان الظن العدل لان علة الثبوت تنفيها في القبول ولان المسند جاز  
ان يكون مرسله لان قول الراوي عن فلان جاز ان يخبر اخره فلا يقبل الا ان يفصل <sup>والاحتج</sup>  
ان ليس محل اخبار الراوي عن الرسول على ظن انه قال اول من جعل على انه سمع انه قال وانما يعلم انقضاء  
علة الثبوت اطلعت العدل وقول الراوي المصاحبة عن فلان يقتضى ظاهرا بالرواية عنه بغير واسطة  
ولو استند غير قبل اجاعا ولو اصل الحديث الى النبي بواقعة غيره فهو متصل <sup>الامر</sup>  
الناس على قبول الخبر المرسل وصورة ان يقول العدل الذي له النبي قال رسول الله كذا  
وهو قول جنيته ومالك واحد في شهر وجهيل المعزله وصنفوا عن محمد بن خالد البرقي <sup>بين</sup>  
قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله بشرط الشافعي في قبوله احد امور سبعة  
كون الراوي صحابيا او بسند مرسله اخرى او بسند غير مرسله او بمرسله غيره ويكون رجال العدل <sup>ها</sup>  
غير رجال الاخر ويعضد قول صحابي او فتوى اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لو نص على الوسطة



لما مضى الاعلى عدل يسوع قبوله خيره قال واقتل من اسيل سعيد والمسبب لا في اغتريقها وجدتها  
المشابهة ومن هذا حاله اعتسب قبول من اسيل لا استطاع ان اقوان الحجة ثبتت به كسبها بالمتصل  
ووافقة على ذلك القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء واختاروا المنع من كونه حجة ما لم يعلم انه لا  
الا عن عدل من اسيل محمد بن ابي عمير من الامامية واحتج على ذلك بان عدله لا يصل اعني الواسطة بينه  
وبين الرسول بجهولة لنا ومتى كان كذلك لم يقبل روايته الا اول فلان عينه غير معلومة لنا  
فصعب اعني عدله ان لا يكون معلومة لنا ولا نعلم من صفاته الا رواية الفرع عنه ولم يثبت  
تقديره لان عدله قد يروى عن العدل وغيره ولو سئل عنه لنوقف في روجه ولو عدله مطلقا  
اي من غير تعيين لم يضر عدله في خفاء حاله عنه وعدم معرفته بنفسه ولو عينه لعرفنا فسقه واما  
الثاني فلما تقدم من عدم قبول روايته للجحيم حاله من كون عدله شرط في قبول الرواية احتج ابو حنيفة  
وموافقه بوجوه ان العدله لا يجوز ان يقول قال رسول الله الا له ذلك وانما يكون له ذلك  
اذا علم او غلب على ظنه ان الرسول لم قاله ولو عدم ظن عدم قول الرسول بذلك وتشكك في علم الجحيم  
له النقل ليمانهم لما فيه من التذليل على السامعين وح يكون اطلاق هذا القول مستلزما لظنه وعلوه  
عدله الواسطة فيكون تقديره لا لها ان علة التثبت الفسق المتقدم وهي منفية ظاهر العدل على  
او اصاله بقائها على عدم فينتفي التثبت ولا تحقق الحكم مع ارتفاع العلة واذ التثبت وجب القبول  
لما تقدم ولو لم يقبل المسلم لم يقبل ما يجوز كونه من رساله كان اذا قال الراوي عن فلان حتى يبرح  
بانته واه عنه غيره واسطه وعلى عدله انها وهو بطر انفا واو اعجز عن الاول لان الفرع اذا قال قال رسول  
فقد اتى بالصيغة المنقضية للجحيم يكون القول المذكور قول الرسول وانما يجوز بالشئ من مقتضى  
كن بوجه الذي يفتح في عدله الراوي سواء يروي عن عدل او عن غيره فوجب صرف اللفظ عن ظاهره  
بأضمار ما ينزل المشتبه المذكور وليس بأضمار ظن بحيث يصير تقدير الكلام ظن انه قال او في الضم  
سمعت انه قال ومعلوم انه صرح بذلك أي كونه سمع انه قال رسول الله لم يكن تقديره لا واما

فكذا

فكذا اذا لم يصرح وفيه نظر للمنع من عدم الاوليه فان المنع يتبادر الى فهم المعنى الاول والآخر  
وكانه لو كان المراد سمعته انه قال لكان ان يحجز عما يعلم انفاؤه عن الرسول اذا سمع الا خبرا عنه  
واقتضى لا نسلم انه على تقديره لا ضار اظن يكون تقديره لا لان الظن قد يحصل من خبر الراوي والآخر  
العمل به اجماعا وعن الثاني ان انقلبه على التثبت اعني الفسق لا يعلم الا بثبوت ضدها التي هي العدالة فيها  
لم يكن للعدله معلومة الخفق لم يكن اسقاء السمع معلوما ويمنع عن كون نفيها ظاهرة واصالة بقا  
على عدم معارض باصالة عدم امثاله ما توجب عليه من اظهر الشارح ونواهي وعن الثالث ان  
اذا كان مصاحبا لمن روي عنه غلب على الظن انه سمع منه من غير واسطه ولو لم يعلم صحته لم يقبل قوله  
لن قد بين كونه مستندا ومرسل من غير ترجيح وينفرد على ذلك مسال الاول والآخر من السند  
واسند عدل غير قبل واما ما عند من لم يقبل المرسل فقط واما عند غيره فلا ان مقتضى لقبوله  
وهو اسناد العدل موجود والمنازع منه موقوف اذا ليس الا رساله الاخر وهو غير صالح للمنازع بحجته  
يكون سمعه مرسل او متصلا ونسب شيخ نفسه وان كان يعلم في الجحيم عدله وكذا رساله تارة والسند  
اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية اذا وصل الراوي الحديث بالنبي صرح واقف غير على الصحابي فحق  
متصل بجحيز كون الصحابي رواه عن النبي صرح وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى فوله  
منهما بحسب سماعه او سمعه يروي عن النبي ففسى ذلك وظن انه ذكره عن نفسه وبالحمل فثبوت  
موجب بقضاه معلوم والمنازع عنه معدوم الثالث اذا وصل النبي صرح واقف اخرى كان متصلا  
لما تقدم اما الوارسله او واقف على الصحابي مدة طويلة ثم اسنده او وصله بالنبي بعد تلك المدة  
كان قادرا في اتصاله فان نسي اطول تلك المدة بعيد اللهم الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فذكر ما  
فلا يكون قادرا في اتصاله رحمه الله البعث التاسع يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا لم يقصر لفظ  
الراوي عن المعنى وعدم الزيادة والنقصا والمساواة في الالوان الصحابة لم يكتبوا لفظ النبي ص  
لم يكرهوا فيعلم اقتصارهم على المعنى ولا يجوز التعبير بالجمية للجمي فالعربي وحق ابن سينا



بقوله رحمه الله امر سمع مقالتي ففر اها ثم اداه كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه  
والاداء كما سمع انما هي بنقل اللفظ المسوي ونقل الفقه الى الافقه ليستفيد من اللفظ كما لا  
الفقيه ولا يسمع تطاول اللفظه وكثرة الطباق مما يستحال المعنى والتجاذب اداء المعنى كما هو  
تحت الاداء كما سمع والاستحالة انما يلزم لو قصر عن المعنى والتفرد به فلهذا **الاول** اختلاف في  
جواز نقل الحديث بالمعنى اخير لفظ الرسول بما يدل على معناه فجزى الفقه اربعة  
والحسن البصري لكن بشرط واحد ان لا يكون له ترجمة قاصرة عن الاصل في فائدة المعنى وثالثها  
ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان وثالثها ان تساوى الاصل في الجلاء والحق لا ان خطاب الشرح  
قائم يكون بالتحكم وقائمة بالمشابهة حكم واسرار لا يصل اليها عقول البشر وضع من ابن سيرين و  
بعض المحدثين واخلاء المص الاول واجتنب عليه يوجهين احدهما ان تعلم بالظن ان لفظي الدين  
روا عن الرسول هذه الاخبار ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس ولا كانوا يكرهون عليها حيث  
تفسير محفوظ لهم بل كانوا يذكرونها ولا يذكرونها الا بعد مدة ومن المعلوم ان بقاء ذلك اللفظ  
التي خاطبهم الرسول بها على اذهانهم بحيث لا يشذ منها شيء متعذر فعلم من ذلك ان قصصنا  
على حفظ المعنى دون لفظ الثاني ان يشرح الشرح للجمع بلسانهم وفاقا ولا جاز ابدال اللفظ  
العربية بالفاظ عجمية مفسدة للمعنى يجوز ابدالها بالفاظ عربية اولي فانه من المعلوم ان التقاوت  
بين العربية وترجمتها العربية بعضي عنقاد سامعها انها امر الفاظ النبي وهو يحمل عبادة الله  
الجمية الخالف بالنقل والمعقول اما الاول فقوله رحمه الله امر سمع مقالتي ففر اها ثم  
اداه كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه واداه كما سمعها انما يتحقق بنقل اللفظ المسوي  
ونقل الفقه الى الافقه لان الافقه قد يتفطن بفضل معرفته فزيد اللفظ لهما لاما يتفطن اليه  
الفقيه الذي بهما واما المعقول فلا نزلوا جاز للراوي بتدليل لفظ الرسول بل لفظ نفسه فجاء  
للراوي عنه بتدليل لفظه بلفظ اخر لكونه اولى اذ جاز بتدليل لفظ الرسول يستند اولويه

جواز بتدليل لفظ الراوي وقطعا وانما جاز هذا في الحقيقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة  
هكذا وذلك يفضي الى سقوط الكلام الاول واستحالة التوضيح معناه لانه بما نزل بعضهم  
عن لفظه او غيره تركيب فاختلف معناه وكذلك الاخر ومن بعده فان الانسان لو حاول ترجمته  
الفاظ بما يقوم مقامها من غير تفاوت اصل النعذر عليه ولا يجوز ان يكون الاول ان سردي تمام معنى  
الكلام الذي سمعه يصيد في علمه انه اذا كان سمعه وان كان يعرفه وهكذا الشاهد والمترجم  
يوصف كل منهما بان يكون كاسم وان خالف لفظ الشاهد لفظ المشهود عليه ولفظ المترجم  
لفظ الاصل مع اتحاد المعنى وعن الثاني ان استحالة المعنى انما يتطرق لو كانت الترجمة غير مطابقة  
للاصل والمقدرة لانه لا ناسر طنا في جواز الراية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان عن مقتضى ما عن  
الاصول وعدم تفاوتها في الجلاء والحقاد مع تحقق هذه الشرايط يمنع ما ذكره من المضد واعلم  
ان قوله في الشرط الثاني وعطف قوله وعدم الزيادة لاحكامه اليه لان الشرط الاول وهو عدم قصور عن  
المعنى يتضمن ذلك **والثاني** رحمه الله البحث العاشر انما انفرد واحد الروايتين بزيادة فان تعدد المجلس  
قبلت لامكان ذكر النبي له امر وساقطها اخرى وان تعدل فان كان الثاني عددا يمنع ذهابهم  
عنهم لم يقبل وكذا اذا كان اضبط وان تساوى قبلتان لم يغلب الا غلب فان السهو غلب من غير  
السمع لم يسمع الا ان يقول الثاني اني انظره بعد المتن فلم يأت بغيره فالتجريح وكذلك ان غير الاعراب  
**والثالث** اذا رواه اثنان او جماعة من يقبل روايتهم خبرا وانفرد واحد بزيادة لم يخالف الزيادة قاله  
عليه سواء كانت في افعاله كالروي بعضهم انه دخل البيت وخرج اخر انه دخل البيت وصلى فيه  
او في قبة الكاوي ولما سئل عن ما رواه البخاري قال هو الطهوي عاقر وقال الاخر انه قال هو  
ما في العمل ميتة فان تعدد المجلس قبلت الزيادة فانه من الجاز ان يدخل ثمانية البيت ولا يصلي فيه  
وان يدخل ويصلي فيه او يجلس الاخر فضل الصلوة وكذلك يجوز ان يقول في مجلس عقيب السؤال عن  
البحر هو الطهوي ما في ذلك وفي مجلس اخر هو الطهوي ما في ذلك والحل مية لان المقتضى لقب الزيادة



وهو عدالة الراوي هو جود المعاني من له وفق ذاك ليس الامساك الاخر من الزيادة وذلك غير  
 موجب لبقائها لما قلناه وانما اتحاد المجلس فان كان تارك الزيادة عدلا يجوز دخولهم عما يضبطه  
 الواحد لم يقبل الزيادة وحلت رواية راويها على سهو وانما في سمعها من غير الرسول وهو  
 انه قد سمعها منه وكذا لو كان تارك الزيادة اسد ضبطا من رواها هذا ان نفى الزيادة والا  
 فالأقوى قبولها لوجود المقضي السالم عن معارضة تكذيب الثاني وان لم يكونا كذلك قبلت  
 ان لم يغير لا عراب لما ذكرناه وان سهو الانسان عما سمع اظهر من توهمه في علمه سمعته لا  
 يقوى والثاني ان نظرت بعد تلفظه بالمتن اعني الاصل المنزلي على فام بات بغرم ثم يتحقق النعاش  
 ويجعل الترجيح ولو غير الاعراب مثل ادواع كل مراد بعد صلح من يرقا الاخر ادواع كل  
 مراد بعد نصف صاع من بر فالحق عدم قبول الزيادة للحق النعاش فان احدى النصفين معاً  
 لاخرى ويجعل الترجيح والعمل بالراجح منهما **الحال** **سبحه** المقصد التاسع في القياس وفيه فصول  
 الاول في مفرد مائة وفيه مباحث الاول في مهيتة وهي تعديل الحكم من الاصل الى الفرع لعل  
 متحد فيهما وقيل حل معلوم على معلوم من ثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم اوصاف  
 او نفيهما عنه **اقول** لما فرغ من البحث عن دلالة السمع على الحكم شرعي من الكتاب والسنة والاجماع  
 يتعلق بذلك شرع في الدليل العقلي وهو القياس اذ هو من جملة اطر الاحكام الشرعية عند الجمهور خلا  
 للكثير من المعتزلة وجهوه الامامية وسياق ذكر اختلافهم فيه فصل الكلام فيه اما في مهيتة  
 واما في اركانها او شرائطها واحكامها الاول فاعلم ان لفظ القياس في التقدير يقال قيت الا من باب  
 وقيت الثوب بالذراع اي قدرتها بهما واما عصب الاصطلاح باختلاف في تعريفه فقال المصنف  
 عبارة عن تعديله الحكم المتخذ من الاصل الى الفرع لعل متحد فيهما والتعديل لغة المجاوزة من الشيء  
 الى غيره يقال عدلته فعدلي اي تجاوزت والمراد بالاتحاد الاتقاء النوعي لانه لو كان لاتحاد الشخص  
 لم يصدر الاستحالة تجاوز الحكم الشخصي الثابت للاصل منه الى الفرع منه وكذا المراد بالاتحاد **التعديل**

العلة وفي هذا التعريف نظرية متفاحصة عكسا بالقياس المفيد لاثبات الصفة بالقياس **سبحه**  
 ولان تعديله الحكم من الاصل الى الفرع سمح القياس وشرته المناهضة عنه فلا يجوز اخذها في حد فان  
 قلت تعريف الشيء بخاينه جاز كما يقال الكون وعاء يشرب به الماء قلت مسلم لكنه لا يكون حدا بل **سبحه**  
 وايضا تعريف ذي الغاية بها انما يكون بان يسبق منها ما يحل على ذي الغاية كما في المثال المذكور  
 لان محل نفس الغاية عليه كذا ذكره في تعريف في قولك تعديله الحكم الاخرى لانه لا يقال للكون  
 شرب الماء وايضا فالاصل والفرع من الامور الاضافية لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة ما يضاف اليه  
 وليس في التعريف مليل على ذلك ولو اضيفا واحد فيما الى القياس لاركان اللفظ في ان العلة  
 المنعقدة وليس فيه اشعار بانها علة الحكم ولا نفي الحكم بالاعتداد بزيادة من فيه ابهالها **سبحه**  
 يقع على وجه الاتحاد باسرها فيجب التعرض في الحد المقصود فيها ولكن في العلة وقال القاضي ابو بكر  
 القياس حل معلوم على معلوم في ثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم اوصاف  
 نفيهما عنهما وذكر العلم ليعتدوا للموجود والمعدوم فان القياس يجري فيها جميعا ولو ان لفظ  
 الشيء كان مختصا بالموجود على المذهب الحق ولو قال حل فرع على اصل لا وهم اختصاصه بالموجود  
 حيث ان وصف احدهما بكنهه اصله والاخر بكنهه فرع عاقل يظن انها صفة وجودية وذلك ملزم  
 لكون الموصوف بهما مجزوا وان كان ذلك لفظ الفاسد فاسدا فكان لفظ المعلوم جامع وامنع  
 ولا بعد عن الوهم الفاسد وانما قال معلوم على معلوم لان القياس امر نسبي لا يعقل الا بين شيئين  
 ولانه لو كان اثبات الحكم او نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس بل من مجرد الحكم والشبهة  
 وذلك منقطع وانما قال في ثبات حكم لهما او نفيه عنهما لان المراد بحل احد المعاني على الاخر  
 النشر بان بينهما في الحكم وحكم الاصل اعني المحل عليه قد يكون اثباتا وقد يكون نفيهما وكان  
 ما ذكره شاملا لهما وانما قال بامر جامع بينهما لان القياس لا يثبت الا بالجامع بين الاصل والفرع  
 ولا لكان محل الفرع على الاصل من غير دليل وهو بطل وانما قال في ثبات حكم اوصافها فان كان **الجامع**



بذلك الأصل والفرع قد يكون حكما شرعيا كما لو قال في تحريم بيع الكلب فلا يحسن بيعه كالتحريم وقد  
وصفنا حقيقة الحكم قال في النبذ مسكوكا حرما كما يحرم وقوله أو يفهمها عنهما أن الجامع قد  
ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون عدما كما في الحكم فكل ما قال في الشرط لا يحسن المصنوع بالمثل مثلا غير  
فلا يصح الصلوة فيه كالمصنوع باللبن ولما في الصفة كما لو قال في الصبي غير عاقل فلا يكتف كالجنون  
والصغير في قوله لهما وعنهما عاقل إلى أصل والفرع والمص قال وفيهما معنى فوجد الضمير والمذكور في  
المحصول والأحكام ضمير المنفرد كما ذكرناه **١** واعترض بالتدريج في العمل ولا نثبت أن المراد بهما  
معنى واحد ولا فلا معنى للقول بأن ثبات الحكم لهما ليس بالقياس فالجواب في الحكم في الأصل بدليل آخر **٢** القياس  
فرعه وإن القياس أعم منه لأن الصفة قد ثبتت بالقياس كما يقال لله تعاليم فله العلم كالشاهد  
فلا يعرف بانثبات الحكم خاصه بل ثبات الحكم والصفة ونفيهما أصناف الجامع فلا يذكر في التقييد قال  
ابن الحسين إنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لا سباههما في علم الحكم عند المجتهد **٣** واعترض على  
القاضي أبي بكر بوجوب الأول أن المراد بعمل أحد المعلومين على الآخر أن كان ثبات حكم أحدهما لا  
كان قوله بعد ذلك في ثبات حكمهما أو نفيهما كبري أمر غير فريد وإن كان معنى آخر فلا بد من  
بيانه ونقد بطلان لا يحسن ذكره في عدم القياس لأن مهيته من دونه فيكون عامرا فلا  
ذكر في الحكم الثاني قوله في ثبات حكمهما مشروبا الحكم في الأصل فلو تفرع على القياس والمراد الثالث  
أنه غير جامع لأن القياس كما ثبتت بالحكم ونفيته كذا ثبتت به الصفة كما في قوله الله تعاليم فيكون له علم  
قياسا على الشاهد والقياس أعم من الشرع والعقل ولا يكون الحد منعكسا فان عندنا بأن الصفة  
يندرج في الحكم فلما تفوق بهما جامع بينهما من حكم أو صفة يكون كبري أمر غير فريد **٤** واعترض على أن  
أحد أقسام الحكم فيكون الحكم ما ناقضا أو زائدا للربيع المتعبر في مهية القياس أنهما هو مطلب الجامع  
بذلك الأصل والفرع أما كونه تارة حكما وتارة صفة ففي حكم تارة فهو صفة فذلك أقسامه لمقتضى الجامع  
اذما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر خارج عن مهية الجامع لاختلافه من وجه آخر فلا يذكر في تحديد

والا فوجب ذكر أقسام الحكم أو تحريم أو وجوب أو إباحة أو غير ذلك الخاص كالأمر موضوعه للأحكام  
والتمييز وهو ينال في التقييد المقصود به الإيضاح والبيان وقال أبو الحسين البصري إنه تحصيل حكم الأصل  
في الفرع لا سباههما في علم الحكم عند المجتهد ثم اعترض على نفسه بانقضاء عكسا بقياس العكس **١** فان  
يسمونه قياسا مع كذب الحد عليه لأنه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في غير لا نفيها في عالم الحكم  
كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الأمر لم يكن شرطا له بنذر الاعتكاف صائما قياسا على الصلوة  
فانها لما لم يكن شرطا في نفس الأمر لم يكن شرطا له بنذر الاعتكاف مصلدا فالأصل هو الصلوة والفرع **٢** البصري  
وحكم الصلوة أنها ليست شرطا للاعتكاف والثابت في الصوم نقيضه وهو كونه شرطا للاعتكاف في نفس الأمر  
هو كونه ليست شرطا له حال النذر وهو غير موجود في الصوم لأنه شرط للاعتكاف حال النذر إجماعا  
وأجابان بتسميته بقياس العكس قياسا بجائز واعترض عليه بأن الأصل في الفرع ليس نفس حكم  
الأصل بل مثل وبيان تحصيل حكم الأصل في الفرع هو حكم الفرع ونفيته القياس فلا يكون جرحه فلا  
يعرف به وإجاب المصنف في التمهيد على الأول بأنه لما كان حكم الأصل متساويا لحكم الفرع جاز إطلاق الوحدة  
عليهما **٣** والثاني أن الشيء قد يعرف بغايته كما يقال الكبر الذي يشرب به الماء والكبر هو ما يحسن  
وفي نظر الأصل فلا بد من ذلك لإطلاق من باب الجائز وهو ما يحسن الكبر في التفرع على أنه  
لم يأت بلفظ الوحدة وإنما أضاف الحكم إلى الأصل وحصل له في الفرع حال لما الثاني فلما تعد في  
الكلام على تفرقه وقوله عند المجتهد ليندرج فيه القياس الفاسد **٤** راجع إليه الذي أضاف في ذكره  
وهو إرجاع الأصل والفرع والعلل والحكم إلى الأصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المقيس عليه كالتحريم  
وعند المتكلمين النص الدال على ذلك الحكم هما ضيق الأصل ما يتفرع عليه غير وليس الحكم في العينة  
متفرعا على غيرها فانه لو انتفى التحريم عنه لم يكن القياس عليه ولو عدلنا تحريم التحريم بالضرورة وهاهنا نقيض  
عليه وإن لم يكن هناك نص فيقوى الأصل أصاحكم محل الوفاق أو عدلنا في الحكم صرح في محل توافق ورفق  
في المتنازع وتعلل بالتحلاف وتسمية بعل في المتنازع أصلا أولى من تسمية محل الحكم في المنفق أصلا



لان العلة مؤثرة في الحكم والحال غير مؤثرة الفرع عند الفقهاء محل النزاع وعند الاصوليين الحكم المتنازع فيه  
وهو اولى لان اول ليس متفرعا على اصل بل الثاني واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق  
لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم والفرع هو اصل القياس ومحل الخلاف اصل الحكم <sup>الذي</sup>  
هو فرع القياس فهو اصل فرع والبحث هنا في اصطلاح الفقهاء <sup>الحكم</sup> لما كان القياس عبارة عن تقدير  
من الاصل اعني القياس عليه الى الفرع اعني القياس لا بما جاء به الوجود بل بعلته <sup>التي</sup> في الفرع كانت ذكرا القياس  
اربعه اصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فاعلم اننا اذا قلنا ان البنية على الخ في التحريم فاما ان يكون <sup>اصل</sup>  
عبارة عن محل ذلك الحكم المطاوعة في الفرع وهو القياس عليه كقولنا في هذا المثال ونفس الحكم المذكور <sup>الشيء</sup>  
او عليه اعني الوصف لباغت عليه كاسكار والنص الى ان على ذلك الحكم ذهب الفقهاء الى الاول وللتكليف  
الاربع استضعفنا في الدين في المحصول والموافق للفقهاء فلا محل للشئ ما يفرع عليه غير ركنا  
يتفقون يقول ما يفرع عليه ذلك الشيء ونفس الحكم المطاوعة في البنية اعني الفرع ليس متفرعا على نفس  
الاول بل ينص الشارع على تحريم الحكم لم يكن تفرع حرمه البنية عليه لو وجد الفرع في غير التحريم <sup>تفريع</sup>  
حرمه البنية عليه ويتفق تقييد ذلك الغير بما يشترك في البنية في علة تحريمه ولما ظهر امكان افتكا  
كل واحد من مهمتي الفرع والموافق للتكليف فضعف ايضا بهذا الوجه وذلك لاننا اذا قلنا ان الفرع <sup>الفرع</sup>  
بدليل عقلي لا امكننا ان يفرع عليه تحريم البنية على تقدير مشاركتها في علة التحريم ولو قدنا  
ان النص هو على تحريم الحكم لا بخصوص صيرره على امر شامل له والبنية لم يكن تفرع البنية على ذلك  
النص تفرعا قياسا ولا يكون النص للقياس ولما ظهر فساد هذين القسمين فغير كون الاصل  
اما الحكم الثابت في محل الوفاق كتحريم الخ في المثال المذكور وعلة ذلك الحكم كاسكار فيه ولذا انقر هذا  
ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف واما علة الحكم فاعلم ان اصل في الخلاف وشرعا  
في محل الوفاق اما الاول فلا فاما ان علم ثبوت الحكم في محل الوفاق لا نطلب علة ذلك الحكم وقد نعلم  
الحكم ولا نطلب عليه اصلا فقد توقف اثبات علة الحكم في محل الوفاق على ثبوت ذلك الحكم في غير غير

ومثلت

وذلك مؤثر في كون العلة فرعاً على الحكم وفيه نظر فان توقف طلب العلة وكونها فرعاً عليه واستغناء  
الحكم عن طلب العلة لا يوجب استغناء عن نفس العلة فكونها اصلاً لها واما الثاني فلا فاما ان علم تحقق  
علة الحكم في المتنازع لا يمكننا ثبوت ذلك الحكم فيه قياساً ولا يعكس ان يمكننا ان نحكم بتحقيق العلة من دون  
تحقق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم في ثبوت العلة من غير عكس وذلك دليل على ان تفرع الحكم  
على العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم تسمية العلة في محل النزاع اصلاً للحكم فيه اولى من تسميته فعل الحكم  
في المتفق عليه اصلاً لان علة الحكم مؤثرة فيه واثرة في الشيء اصل له لا بتناثر عليه وليس محل مؤثراً  
في الحكم ولا تعلق المؤثر بالثابت اقوى من تعلق المحل بالخال لان المؤثر موجب للثابت والمحل غير موجب  
للمحل لاستحالة كون الخافيل فاعلم اننا انما نقرر هذا فاعلم ان لكل من قولي التكليف والفقهاء وجه اما  
فلا فانه قد ظهر ان الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك  
فقد صار النص اصل الحكم المطلوب اثباته واصل اصل الشيء اصل لذلك الشيء فصلا <sup>لفظ</sup>  
الاصل عليه وهو قول التكليف ولما الثاني فلا ان الحكم الذي هو الاصل يحتاج الى محله فكان محل الحكم  
اصلاً للاصل فجاز تسمية اصلاً وهو قول الفقهاء وفيهما نظر اما الاول فلمنع من كون النص <sup>اصلاً</sup>  
للمحكم اما عندنا وعند المعتزلة فخطا لا يسمي الحكم والمبين للشيء لا يجب كونه اصلاً ولما عندنا  
فلا ان النص عندهم نفس الحكم لان عندهم عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المتكليفين كما نقلت  
فكيف يكون اصلاً لنفسه واما كون القياس عليه محلاً للحكم فهو محال عندهم لذلك ولما الفرع <sup>فقد</sup>  
الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع فيه كالبنية في المثال المذكور وعند اخرين نفس الحكم المطلوب  
اثباته في محل الخلاف كتحريم الخ في البنية واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق  
لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيه <sup>الذي</sup>  
هو اصل القياس واصل الشيء يجب كونه اصلاً واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلب  
اثباته وهو فرع القياس فكان اصل فرع القياس واصل الفرع لا يجب كونه فرعاً وقد عرفت ما في ذلك



اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق هذه الالفاظ المباحة لا تبيها في مصلح الفقهاء من ان  
محل الحكم المنفك عن غيره كالفرع محل الحكم المختلف فيه كالبيد واما العلة فهو عبارة عن الوصف  
بين اصل الفرع كالاسكار في المثال المذكور وهو قد يكون اعناء على الحكم وقد يكون اما ان عليه  
وسيا تفصيل ذلك فاشهد الله تعالى اما الحكم فهو المطلق ثبته كتحريم البيد في المثال المذكور  
من كونه من الاحكام الشرعية التي هي الوجوب ومقابلته والناظر بخط الوضوح كالصحة والبطالان و  
ان لم ينقل بالقياس في غيره كالعقلاء والفقهاء **الحكم** الثالث في ان هل هو جملته لا يمنع  
من التعبد بشر ما وان جاز عقلا ومنع اخر من منه عقلا وقال ابو الحسین البصري ان لعقل ال  
على التعبد بر دليل الشرع عليه ظني ولا قوي عندي ان العلة اذا كانت منصوبة وعلم وجودها  
في الفرع كانت حجة وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم النافيت واما في غير هذين فلا يجوز  
لقولنا تعاوان بقولنا على الله ما لا تعلم ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعن الا الظن وان  
لا يفتي من الحق شيئا وقوله مستفرا متي على بضع وسبعين فتره اعظمهم فتنة فقيسوا  
برايهم فيجوز من الحلال ويجعل الحرام وجماع اهل البيت عليهم السلام ان المعلوم من قول  
والباقر ع اسكاره وان مبني شرعا على اختلاف المتوافقا وتوافق المختلف كما يجازي هو اخر  
وتحريم اول شوال واجاب الوضوء من النوم والبول وان لم يصح ما منعوا عنه قال علي ع  
انهم جرحهم فليقل في المجد بر ابيه وقال لو كان الدين يرجح كان باطن الخفاف ارضي  
بالقياس من ظاهره وانكار العمل بمقتضى وقال ابو بكر اي بما يظنني واجاز رضائي اذ قلنا  
في كتاب الله برائي وقال عمر اي اكم وصحا الراي فانهم اعادوا السن لعينهم كما روي ان يحفظوها  
فقالوا بالراي فضالوا لفساد وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلواتكم ويحفل الناس وسوا  
لا يقيسون الامور برايهم وام ينك عليهم احد **القول** اخفف الناس في التعبد بالقياس عقلا  
على بلدين واسطه فاجاب ابو الحسین البصري والعقال واما البعض الشيعة والنظام وكثير

من المعتزلة منهم من خص الاستحالة بشرعنا ومنهم من عمم الحكم بالاستحالة في كل الشرايع  
وجوز اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الامر به واكثر المتكلمين ومن الامامية السيد المرتضى  
واختلف مجوزوه في وقوعه وذهب اليه الجمهور مطلقا والقياس والنهي في صورتين احدهما  
اذا كانت عليه الحكم منصوب عليه اما نصيح اللفظ وبما لا يعلم بشوحي في الفرع والثانية اذا  
نبذ الحكم في الفرع او لم يصله كقياس تحريم الضرب على تحريم النافيت واما في غير هاتين  
ما يمنع من ذلك سمعا وهو اختيار الجمهور وضع منه السيد المرتضى وجماعه مطلقا لعدم ما يدل على  
عقلا وشرعا وزعم ان وجود ما يدل على عدم سمعا والحق ما اختاره المصنف على المقام الاول وهو  
الجواز عقلا لانا نعلم تطعا ان كل عاقل اذا لم يعتبر سوى حكم عقلا لا يمنع عند ان يقف الشارع  
حرمت شررا بخبر ومضى غلب على ظنكم ان علة تحريم الاسكار المنقضية الى جمع الفتن والعداوة **بعضه**  
فقيسوا عليه كما اشاركم في هذا المعنى كالبيد وغيره ولو قال ذلك لتلقه العقول بالقبول **سختة**  
كل ذي عقل سليم وفطو مستقيم ولا يفتي بالخبر عقلا الا هذا وعلى الثاني وهو انه يمنع سمعا  
في صورتين المذكورتين وجوز قوله تعاوان بقولنا على الله ما لا تعلم والقياس قول علي  
ما لا تعلم فيكون منها علة **قوله** تعاوان لا تقف ما ليس لك به علم والقول بالقياس كن ان  
فيكون منها علة وفيه نظر لا اختصاص بالرسول المأمور من اخذ الاحكام من الوحي المفيد **للفظ**  
**قوله** تعاوان يتبعون الا الظن ان الظن لا يفتي من الحق شيئا والقياس في خارج عنه ما وقع **قوله**  
على العمل به فيبقى الباقي على الحق **قوله** مستفرا متي على بضع وسبعين فتره اعظمهم فتنة  
يقيسون الامور برايهم الحديث وفيه نظر لا اختصاص بالرسول المأمور من اخذ الاحكام من الوحي المفيد **بالفظة**  
والبضع ما بين الثلث الى التسع **قوله** اجماع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس فان المعلوم من قول  
الباقر ع والصاوق ع والكاطم ع انكاره وزعم العمل به وان مبني شرعا على اختلاف المتوافقا وتوافق  
المتناقضه وذلك يمنع من القياس اما الاول فظن فان الشارع شرف بعض الامور ولا يمكنه على







الاية وهو قوله يخرجون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين ولو كان المراد بالقياس الشرعي  
لبقى نقد الكلام يخرجون بايديهم وايدى المؤمنين فيقيسوا الذي على البر وهو في غاية الركا  
والخرج عن قانون الغرض وعدم المناسبة بسلام الله تعالى بل ان كان من عدم القرينة الدالة  
على ارادة الايقاظ بغير ارادة القياس الشرعي تكن يكفي في الامتنال اتيان بغير واحد من افراد  
الاعتبار فيعمل على قياس منصوص العادة او ما اذا كان ثبت الحكم في الفرع اقوى من الاصل <sup>فلا</sup> اصل <sup>هنا</sup> كالمص  
الفاصل بينهما وعن الثاني ان خبر معاذ مرسل فلا يكون حججنا على ما تقدم سلمنا لكن قد روي لنا  
قال معاذ اجنبت براء قال لا يبق بل اجبت بعث اليك ولا يكون الجمع بينهما الورودها في واقعة  
سلمنا لكن لان المراد بالقياس لان الاجتهاد استنفذ الوسخ ويجهد في الطلب فيعمل على طلب الحكم من  
النصوص تحفيرة او التمسك بالبراءة الاصلية وعن الثالث والراجح المنع من تحقق القياس لقوله تعالى وما  
ينطق عن الهوى ان هو الا وحى برحى ولا فيهما اثبتهما على غير الحكم ولا يلزم من كون القياس حجة  
فيهما كون القياس المستبعد العلوي ولا في قوله قال في الصورة الثانية قد بين الله الحق بالقضاء وذلك  
ضريح بان ثبت الحكم في الفرع اقوى من ثبوته في الاصل فهو من باب تحريم التاخير على تحريم الضرب  
وكن ذلك في الصورة الاولى فان المقتضى والشرب يلزمها امر واحد لا بد من ثبوتها مقدما وهو  
وضع الماء في الضم وليس للقبلة والجماع لازم يتقدمها فكانت نسبة المقتضى الى الشرب اقرب من نسبة  
القبلة الى الجماع ولما ثبت لها حكم الشرب فبطلت الاولى ان كانت للقبلة حكم الجماع وهذا الدلالة  
نقول بها سؤا قلنا انها قياس او نقل سلمنا لكنها معقولات بطريق الاحاد فلا يجوز بحجة  
القياس الذي ثبوته اصل من اصول الاحكام لو صح بهما **قال** اما ان النص على العلم ثم على وجود ذلك  
العلم في الفرع فان الحكم يتعدى اليه لولا وجود المقتضى مع تنقضاء معلوله وهو بطل ولا يمكن ان  
يكون العلم مانع الشارع عليه تخصيصا بمحل الوفاق والام بكيفية العلم تامر بقياس الضرب على التاخير  
ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى **قول** هذا اشارة الى مسئلتين وقع الخلاف بينهما

الاولى ان النص الشارع على علم الحكم هل يكون كافيا في تعديه الحكم بهما من محل الحكم المنصوص على غيره  
من المحال التي علم وجود ذلك العلم فيها من دون ورود ما يدل على التجديد بالقياس قال النظام نعم  
وهو ما ذهب اليه عبد بن حنبل والقياس والنفرد وابو بكر الرضا من التحفيرة والكفر وانكروا الاستدلال <sup>بغير</sup>  
واكثر الشافعية والجمهور وبعض الظاهريه وقال ابو عبد الله البصري انه كذلك ان كانت العلة <sup>منصوص</sup>  
عنه لتحريم او كراهه واما اذا كان علمه من حيث اوجب او نهي لم يكن في تعديه الحكم الى غير محلهما واختار  
الاول واجتج عليه بان لو لم يتعد الحكم من الاصل المنصوص على علة الى غيره من المحال التي وجدت  
فيها العلم وجوز المقتضى على العلم التام مع تنقضاء معلوله والناس يطعنون في ذلك المقدم والملازمة  
ظاهرة لا يقال لا يجوز كون العلم الوصف المختص بمحل القول كاسكال الخمر في قوله حرمت الخمر لاسكالا  
وح لا يلزم تعديه الحكم الى غيره من المحال لامتناع حصول خصوصية اسكال الخمر لغيره لان مقتضى <sup>لك</sup>  
خلاف المقدر ان مقتضى ان الوصف المنصوص على كونه علم الحكم وقد تحقق في غير محل الوفاق والو  
المقيد بخصوصية محل الوفاق يستحيل حصوله في غيره وايضا فالنص لا يكون على العلم بل هو ما حست  
هو خلافا للصريح اجماع المانعين بان قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل ان يكون العلم لاسكالا  
مطلقا فيقتضي جواز القياس وان يكون اسكال الخمر بحيث يكون اضافته الخمر معتبرة في العلم فلا يجوز  
القياس كما يامر في غير ذلك لان هذا القول محتمل لان مراد على السواء لم يدل على احدهما تقييدا لزم  
دلالة العام على الخاص والجماع ان العرف يسقط هذا القيد عن الاختيار فان كل ما اقل عارف بالوضع يفهم  
من قول القائل لولا ان كان هذا الخشخشة لانها اسم منعه من اكل كل خشيشة يكون سما فيكون في الشرع  
كذلك ولا لزم النقل ولا علم الحكم لا بد وان يكون مستندا للحكم وكون لاسكالا قائما بمحل العلم لا  
في ذلك فيحصل من عدم اعتباره وكون مطلق لاسكالا هو العلم ولا ما ذكرتموه فانه على هذا <sup>تعبيرا</sup>  
فلا قال علمه غير الخمر لاسكالا برفع الاحتمال المذكور الثانية تعدية التحريم من التاخير الى الضرب  
غير من انواع الاذى الزائدة على التاخير متحقق عليه من الامور ليس كذلك فمقتضى ان العلم هو القيا



ام لا فقال قم هو قياس وسمي جليا وقال اخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه  
اللعوى الى المنع من انواع الاحكام لا يكون بان دلالة تخلف التوافق على تحريم الضرب اما ان يكون  
بحسب اللغة وهو بطر الصريح وبحسب العرف وهو بطر لانه لزم النقل المخالف للاصل ولا يثبت  
هذا النقل لم يحسن من الملك المستولى على مدونه ان يتفق على الاستحقاق بعندها من بقتله والتمسك  
بطر قطعاً فكذا المقدم وح يتعين كون الدلالة بالقياس وفي نظره فان مراده بالدلالة بحسب اللغة  
ان كان ما يندرج فيه الدلالة لانه امره متعاطلاً لا يظهر صحته وان كان ما لم يندرج فيه  
لم يلزم من انتفاءها وانتفاء النقل بغيره لانه القياس يكون للفظ ولا عليه فجهل وهو دلالته  
احكام الاخرى بان لو كان قياساً لما قال به ما نفى القياس والمثلان بطريقاً فالقدم مثله والملازمة  
ظاهرة ولا يتم لو وضع من العمل بالقياس لم ينفذ لانه تحريم التوافق على تحريم الضرب وذلك هو  
يكون فكذا لانه ليست من جهة القياس واجيب عن الاول بان احكام يمنع من القياس الظني ان  
قياساً ظنياً ولا يلزم من ذلك ان يكون قياساً في الجملة او قياساً يقينياً وعلى الثاني ان منع الشك  
من العمل بالقياس انما يقتضي في القياس الظني اما القطعي فلا وعلم انهم من عبارة المصنف هنا احتيا  
كون هذا النوع من منصوص العمل بجهل وكذا قياس تحريم الضرب على تحريمه وح يكون معنى قوله ليس هو هذا  
انما انما ليس من هذا الباب انما ليس من باب القياس المختلف فيه **والا** **سبحانه** الفصل الثاني في  
العلم وفي مباحث الاول لما ثبت ان القياس جهة لا مطلق بل في موضعين احدهما ان يكون الفرع  
الثاني ان ينص الشارع على العلم بخبر طريق التعليل في النص واثبت القياسين طرق اخرى  
تتضمن ضعفها انشاء الله تعالى والنظر اما ان يكون قطعياً او دلالة على التعليل مثل علمه كذا او  
لسبب كذا او لم يشر كذا او لم يجب كذا ومن اجل كذا وانما ان يكون ظاهراً او هو ثلثه اللام كذا والباء  
بكذا وان كذا لم يرد في التعليل مع الاجتماع مثل علمه كذا او ما بالباء كذا او وقع جواً عن السؤل  
كالقول يا رسول الله اضرب فيقول عليك كذا فانه يعيد بطريق وجوب الكفاية بالافطاح كذا ذكر

وصفا لو لم يكن مؤثراً لم يكن له فائدة كما وفيه منع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له  
انك يدخل على بيت فلان وعندهم من فقال ما هذا البيت بخمس ايام الطوافين عليكم والطواف  
فلو لم يكن كذا من الطوافين اثر في التظهر لم يذكره فايد وكفرير على حكم ما يشبه المسئول عنه  
من مسر على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلم بقوله لم يأت لو تضمنت بقاء محض بهذا على  
افساد الصريح بالمضمرة والقبلة لانتفاء حصص المطبوعينها والفرق بوصف صالح للتعليل  
كقول القائل لا يرت القار في بين لا ولا وكقوله اذا اختلفت بنفسا فيعني كيف شئت مع تخيير  
الرب ليس متفاضلاً فانه يدل على اختلاف الجنس علة في الجواز وتخيير عن مانع الواجب واعلم ان  
يدل على العلم وان لم يكن مناسباً للاستفهام اكرم الجاهل واستخف بالعالم **والا** **سبحانه** الفصل  
كون القياس اجس في الشريعة الا في صوتين احدهما ما كان الفرع اولى الحكم من الاصل كقياس  
تحريم الضرب على تحريم التوافق وثانيهما ما كانت علة الحكم في الاصل منصوفاً عليه من الشك  
انحصر طريق التعليل عند في النص واما الذين قالوا بحجية القياس مطلقاً فاثبتوا عليه الوصف  
للحكم بطريق اخرى ذكرها وبين ضعفها اما النص فالمراد به هنا ما كانت دلالة على علمه كذا  
او راجحه سواء كانت قطعية او محتملة اما القاطعة فما كان صريحاً في الدلالة على العلم مثل حرمة  
الشك في العلم كذا او بسبب كذا او لم يشر كذا او لم يجب كذا او لاجل كذا فان كل واحد من هذه  
الافعال الخمسة يدل على العلم كذا لانه قاطعة واما ما ليس قاطعاً بل راجحاً ظاهره في العلم مع احتمال  
عدمه اللام والباء وان اما اللام فقد يكون علة ثابتة كقوله تم وما خلف الجح والامر  
وقد يكون مؤثراً مثل قوله تم اتم الصلوة لدول الشمس منع قوم كون اللام للتعليل بدليل صدق  
قوله حرمت كذا العلم كذا ولو كان اللام مفيداً للتعليل لزم التكرار في تعليل الحكم عليه بالبعد  
الشاعر لدوام الموت وابتعا التحريم ليس يحتمل كون الموت والتحرار غرضاً مؤثراً لانه يقال اصل الله  
كون ذاته غرضاً واجيب بان اهل اللغة ينصون على كونها للتعليل واستعمالها في غير ذلك في النصوص



لا يقال التجوز وهو الظاهر ان لا يترك الاشتراك الخالف للصواب الجرح بالنسبة الى الجرح واللام في  
لعله كذلك لا يترك وفي شعر يسمى كالم العاقبة اي ان يصير لوله الموت وكذا البناء فان مصير الى  
الحرا وفي قوله صلى الله عليه واله اولى اياهه بحرف المضاف واكتفى بالمضاف اليه وهو كثر في اللغة  
واما الباء فكتفى بضمها فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله ذلك لانهم يناقوا الله في معنى نفس  
واما ان فكفى ولا تفرق لانه كاف حصة فانهم يحشرون يوم القيمة ولا يحشرون في الدنيا وتتحقق  
الادلة على الحلية عند انضمام بعض هذه الالف الى بعض مثل فعله كذا ولعله كذا او كذا كذا واما  
ما لا يدل على التعديل لا يوضع بل باعتبار كون التعديل لا يماز لوله فيدل على العلية لا لاجاء  
وانواعه يسع ان يشترع الفاعل الحكم عقيب علم بصفة الحكم عليه فيعلم ان تلك الصفة علم الحكم  
كما روي عن امر ايسا جاء الى النبي ما اذا صنعت فقال واقعت اهل في نهار من مضى فقال ما اعتق رقبته  
يحصل ظن ان العنق وجعل لاجل الوقوع لان ذكر الكلام الصالح لئلا يحجب عقيب السؤال فيفيد ظن كونه  
جوابا عن السؤال مفاد في الجواب فقد بر فيصير كانه قال واقعت فحليكم ككفارة فيلحق بما اذا كان  
الجواب بالفاء ان يذكر الشايع الحكم وصفه لم يكن هو جمل تلك الحكم لم يكن في ذكره فائدة  
وهذا يقع على اقسام احدها ان يقع السؤال في صورة الاستسكال بكون الموصوف كما روي انه مضى  
من لدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على بيتي فذلك ان عندهم هم فقال ما انما  
ليست بنحسب انهم اطوا بين عليكم والطوا فقل لو يكن كذا فاضل الطوا بين شر في طهارتها  
لم يكن لذكرهم عقيب الحكم بعدم نجاستها فانه وهذا ملحق بالشرط وجوب حرف التعديل وهو ان  
قوله انها واثبتا فترين على وصف الشيء المسؤل عنه كقوله لما سئل عن بيع التمر بالمرطبة انقص  
اذا جف فقيل نعم فلا اذن وثالثها فترين على ما يشبه السؤال عن ويذهب على وجه الشبهة فيعلم  
وجه الشبهة هو العلم في ذلك فيحكم الحكم كقوله العمر وقد سأل عن صلب الصائم هل يفطر ام لا فقال  
ارايتم لو قمضت بماء ثم محمسه انك تشار به بذهبه على انه لا يفسد الصائم بالمضمض

والقبلة

والقبلة لانه لم يحصل ما هو الامر المطلوب منها واغرض صاحب الاحكام بان هذا القسم ليس  
من هذا القبيل لانه ذكر ذلك بطريق النقص على ما هو من كون القبلة مفسدة للصوم  
مقدمة للوقوع المفسدة فنقص النبي ذلك بالمضمضة فانها مقدمة للشرب المفسدة للصوم  
وليست مفسدة له اما ان ذلك تنبيه على تحليل عدم الافساد بكون المضمضة مقدمة للشرب  
المفسدة فلا وذلك لان كون القبلة والمضمضة مقدمة للافساد ليس فيه ما يوجب ان يكون  
من الافطار بل غاية ان لا يكون مفسدا فكان الاستنباط كذا ان يكون نقضا لا تغليلا ولا  
فان اصل مطابقة الجمل السؤال من غير زيادة ولا نقصا اما الزيادة فلعلم تعلق الغرض بها  
واما النقصا فلما فيه من الاخلال بمقتضى السابيل وعمر افساس عن كون القبلة مفسدة للصوم  
فالجمل المطابق انما يكون بما يدل على الافساد او عدمه وكون القبلة علم لنفي الافساد غير مستل  
عنها فلا يكون للفظ الدال عليه واجبا بمطابقة للسؤال بخلاف النقص فان به يحقق ان القبلة  
غير مفسدة فكان جوابا بمطابقة السؤال ان يفرق الشايع بين الشيئين في الحكم بذكر صفة  
فيعلم ان لو لم يكن تلك الصفة علم لم يكن لذكرها معنى وهو قسم احدها ان يكون حكم احدها  
مذكورا في الخطا كقوله لا يرث فانه قد تقدم بيان ان يرث لورثة فلما قال لا يرث لغير  
ورثة بين وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يحق كونه مؤثرا في منع الارث علمنا انه العلة  
في نفي الارث وانما ما يكون حكمهما مذكورا في الخطا وهو على خمسة وجوه ان يقع النقرة  
بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله اذا اختلفت الجنس فبيعوا كيف شئتم بغير بعد غيبة عن  
بيع البالي متفاضلا فدل على ان اختلف الجنس عليه في جواز البيع ان يكون النقرة  
كقوله تم ولا تفرقوه حتى يظهر ان بيع النقرة لا يستثنى كقوله تم فنصف ما فترض  
الا ان يعقوب ان يقع بلفظ يجري مجرى الاستسكال كقوله تم لا يرث احدكم امه باللعن  
ولكن يرث احدكم باعقدهم الايمان فانه دل على ان التعقيد فيه مؤثرا في الواخذ ان



احد الشئيين بذكر صفه صفتا به بعد ذكر الاخر ويكون ذلك الصفة مما يحتمل ان يؤشر كقول  
للراجل سهم والفارس سهمان واعلم ان الحكم بالتقليل في هذين القسمين مبني على ان الفرقه <sup>بها</sup>  
طامن بسبب ولا بد في ذكر الوصف من فائدة <sup>التي</sup> يخرج من فعل اخر تقدم وجوبه علينا  
في علم ان العلة في ذلك الشيء كونه مانعا من ذلك الى جبر كقولنا انما الذي انورى المصلوق  
من يوم الجمعة فاسعى الى ذكره واذن في البيع فان لم يكن البيع لكونه <sup>مقتضى</sup> مانعا  
السعي لما ذكره في هذا الموضع جائز من حيث الغرض انما في هذا العلم فان الناس اختلفوا  
ان هل يشترط في كمال الوصف الموصى اليه على عليه الحكم منسبته له ام لا فقال جماعة باسناد  
ومنه الغزالي وجماعة واخرا المصالح الاول بان الغالب في تصرف الشارع ان يكون على وفوق  
تصرف العقلاء واهل العرف ولو قال الواحد من اهل العرف ان كرام الجاهل واستحقاق العالم اقضى كل عاقل  
انه لا يوصى بكرام الجاهل لجهله ولا باستحقاق العالم لعلمه وان ذلك لا يصلح للتقليل نظر الى  
تصرف العقلاء التي لا تعدى مسالك الحكم وقضايا العقل ان الفقهاء اتفقوا على امتناع خلق  
الاحكام الشرعية من الحكم اعلى طريق الوجوب كما هو مذهب بعض له او بحكم الاتفاق كما هو مذهب  
الاشاعره سواء ظهر في الحكم او لم يظهر اخرج الاخر بان يفتي بان يقال ان كرام الجاهل واستحقاق  
بالعالم ولا غله هذا الاستحقاق كما يفتيهم من كون جعل الجاهل عليه لا كرام والعلم عليه لا استحقاق  
لانما غير ذلك من موجب القبح هنا اذا الجاهل قد يستحق كرام لشجاعته وكرمه والعالم قد <sup>يستحق</sup>  
الاستحقاق بجهله وفسقه وذلك يؤيد بان ترتب الحكم على الوصف فيفيد كونه علة له وان لم يكن  
مناسبا وهو المقتضى عليه ان علة الاستحقاق هنا افتراض ان كرام ما ينافيه فان الجاهل مانع من كرام  
والعالم مانع من الاستحقاق وحيث المنع من المنافي الجاهل وكرام والعلم والاستحقاق فادبنا  
جواز اجتماعهما في الصور المذكورة وانما في القبح هنا ليس للتقليل بل لاستلزامه الشيء عن كرام من <sup>يستحق</sup>  
الكرام وهو العالم والشيء عن استحقاقه وهو الجاهل فكل السامع لان لم يذكر من امر كرام

صفه سوى الجاهل ولا من امر بالاستحقاق سوى العلم والاصل عدم صفه اخرى ولشئوا الا  
المذكور بالاستحقاق بالعالم الجامع لصفاته الكمال الخالي عن النواقص وكرام الجاهل الخالي عن صفاته  
الكمال الجامع للنواقص وطدا يقع قول القائل لا تكلم احدا اصلا لانه مانع من سبب كرام  
في المنع عن كرامهم <sup>المراد</sup> بالبحث الثاني ان المناسبه لا تقتضي العلية المناسبه بل يقتضي الى  
مطابقة الغرض تحصيله وابقاءه وقيل الملايم لانفعال العقل في العاد وهو حقيقي وغيره <sup>الحقيقي</sup>  
ان تعلق بالمصالح الدنيوية وكان في محل الضرر فهو ما ينضم حفظ المقاصد الخمسة النفس والمال  
والنسب والعقل والدين بشرع القضاء والمقام والمحد والفن وان كان في محل الحاجة فكذلك <sup>المراد</sup>  
من التزج مخوف فوات الكفو وان لم يكن للضرر والحاجة فهو ما يجري مجرى الحسنة كالنقص  
على مكانه الاخلاق كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية العبد للمناسبه الجليله وان تعلق  
بالمصالح الاخرية فهي الحكم العلية وغير الحقيقي هو الاضامى وهو ايضا مناسبه ثم عند <sup>البحث</sup>  
يظهر التحال اذا عرفت هذا فقوله المناسبه لا تدل على العلية بخلاف كون العلة غير ذلك <sup>المراد</sup>  
او عدم كون الحكم معللا وبالحصول على راي الاشاعره الذين منعو من التقليل في احكام الله <sup>بالاعلا</sup>  
ولا ينافي على راي المعتزلة ايضا ليجوز ترجيح احد الطرفين من المريد لا مرجح او يصلح مجعلا  
اول الكلام في المناسبه ما في ماهيته واقسامه او احكامه اما الاول فقد ذكرنا في تعريفه  
انه الذي يفضي الى ما يوافق الانسان تحصيله وابقاءه وقد يعبر بالتحصيل عن جلب النفع  
وعن ابقاء بدفع الضرر لان ما يطلب بقاءه فان الله مضره وابقائه دفع لتلك المضره وكل <sup>حد</sup>  
من التحصيل والابقاء قد يكون معلوما وقد يكون مضمنا وعلى التقديرين فقد يكون دنيويا  
وقد يكون دنيويا والمنفعة الدنيوية ما يكون وسيله للنهي والمضره الام او ما يؤذي اليه <sup>عنه</sup>  
الذي يبادر الى الملايم والام بادر الى المنافي والحق انها غنيان عن التعريف لكونها من <sup>المراد</sup>  
فان كل ما يبادر بالضرر في نفسه ما بين كل واحد منهما وبين غيره من الاعراض النفسانية



وذلك اظهر من كل ما يعرف به وكان ينبغي تقييد ما يفنى الى ما يوافق الغرض <sup>بقائه</sup> تحصيله  
 بقوله على اقراب لوجوه الممكنة عادة بحيث يخرج عن التعريف سلكه بعد الطريقين <sup>الوقت</sup> لتحصيل  
 مثلا مع امكان سلكه الاقرب فانه ليس مناسبا مع شئ التعريف من دون لفيد المذ <sup>ك</sup>  
 ويخرج الاسرع والحد في ذلك الغرض الخارج عن العادة فانه ليس مناسبا <sup>ما</sup> ان الملازم  
 لافعال العقل في العادة يقال هذه اللوثة مناسبة لهذه اللوثة الملازمة جمعها  
 في سلك واحد عادة وهذا الثوب يناسب هذه العامة وهذا التعريف لم يقل بتعديل احكام <sup>اه</sup>  
 بالحكم والمصالح والتعريف الاول لم يقل بذلك واما افساد علمه <sup>سبب</sup> لما قد يكون حقيقيا وقد  
 يكون افتراءا وحقيقيا يكون لمصلحة تتعلق بالديانة والاخرى <sup>ثلاثة</sup> فالاول على قسمين  
 ان يكون رعايه تلك المصلحة في محل الضرر وهي المنفعة <sup>المنفعة</sup> كحفظ احد المقاصد الخمسة وهي حفظ  
 والمال والعقل والنسب والدين فان النفس محفوفة بشرع القصاص وقد اشار الله الى ذلك  
 وكفى في القصاص حيوة والمال محفوف بشرع الضمان والحدود كالحرق والحارب والغيب <sup>بقوله</sup>  
 الزجر عن الزنا كالجلد والرجم اذا ادمر على الابضاع مفضي الى اختلاف الانساب <sup>المنفعة</sup> كالاقتطاع  
 تقهلا لا دونه في التثنية على الفروج بالتغلب على الجالب للفتن والنساء والدين محفوف بشرع  
 ابر عن الرد والامر بمقاتلة اهل الحرب وقد نبه الله على ذلك بقوله ليوقع بينكم العدا <sup>المنفعة</sup>  
 والبعض ان يكون في محل العاجل مثل تملك الولي من شيوخ الصغير فانه وان كانت مصلحة  
 اسما غير ضرورية وغير حاصلة في تلك الحال الا انه يحتاج اليه بوجه ما وهو تقييد الكفو <sup>المنفعة</sup>  
 ربما لو فات لم يحصل بطلان ما لا يكون في محل الضرر ولا الحاجة في التي تجري بموجبي <sup>المنفعة</sup> بحسب التفسير  
 الناس على حكم الاخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يقع لاعلى معارضة قاعدة معتبر كمن يتناول  
 القادوس وسلب الرقيق اهله الشهادة كمن غامل سبي المناصب والرفيق نازل المنيعة والقدر  
 والجمع بينهما غير ملائم وقد يقع على معارضة قاعدة معتبر كقتل الكناينة فانها وان كانت <sup>مستحقة</sup>  
 في العادة

في العادة

في العادة الا انها انما في الحقيقة بيع الانسان ماله بماله وهو غير محقول واما ما يكون مناسبا  
 لمصلحة تتعلق بالاخر في الحكم المذكور في رياضة النفس فقد سلك الاخلاق والمواظبة على العبادات  
 فانها تحصل السعادة في الاخر ولما الاقناعي فهو ما يظهر كونه مناسبا ويكشف البحث والناظر  
 عن عدم مناسبه لتعديل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذر بالنجاسة وقياس الكل على هذا  
 كونه نجاسا سبيل دلاله ومقابلته للمال عزائله والجمع بينهما بطريق هذا اصطوفى بالمناصب في  
 اول الامر وفي الحقيقة ليس كذلك لان معنى نجاسة منع الصلوة معه ولا مناسبة بين المنع من  
 استحباب الصلوة وبين منع بيعه واعلم ان للمناصب اقسام اخرى تقسم اليها بالنظر الى اعتبار  
 الشارع والغاية باق ذكرها اذا تفر هذا فاعلم ان لقائلين يكون القياس حجة مطلقة ذهبوا الى  
 ان المناصب لا اعتبار تلك على كون ذلك الوصف اعني المناصب المعبر شرعا على الحكم <sup>المفتقر</sup>  
 لا يتم شرع الاحكام لمصالح العباد وهذا الفعل مشغل على هذه المصلحة فيحصل <sup>عن</sup> انما الباعث  
 على شرع هذه الحكم اما القديمة الاولى فلا تترك خصص الى اقدار المصلحة بالحكم المعين <sup>المنفعة</sup>  
 ترجيح احد المتساويين على الاخر لا المرجح وليس عايد اليه ثم وقافه عايد الى العبد وليس <sup>مفسدة</sup>  
 له ولا ما ليس بمصلحة ولا مفسدة اجماعا فتعين كون لمصلحة العبد واما الثانية وهي اشتغال الفعل  
 على هذه المصلحة فظ لا انما تحكم بعلايه الوصف اذا عرفنا انه كذلك واما الثالثة وهي حصول الضرر  
 بان الباعث له على شرع الحكم تلك المصلحة فلا تترك ان كان امر ما غير المالك ذلك الاخر حاصل في <sup>المنفعة</sup>  
 فبذلك كون الحكم ثابتا فيه وهو محال ولا كان المكلف انما الاستحالة التكليف من دون مكلف واما <sup>غير</sup>  
 حاصل فيه فيتحقق من استمراره على عدم لما ياتي في باب الاستصحاب والحيث ما ذكره كايتمشى  
 على اصولهم ما الاستدعاء فلا من مذهبهم ان افعال الله تدبر غير معللة بالاغراض والغايات وح  
 لا يكون شرع الاحكام لاجل مصالح العباد عندهم ولا يحصل من كون المصلحة التي ينتمل عليها <sup>المنفعة</sup>  
 باعنا على شرع حكمه لان افعال العباد مخلوقة لله ثم عندهم مع اسمائها على الكفر والظلم والعبث



والعصا السلبي عنها المصلحة فكيف يكون افعاله تابع لمصالح العباد وما المعزلة فلا بد  
ان التبرج من غير صرح جائز وحينئذ لا يحتاج شرع الحكم الى ازالة اصل بل يجوز تخصيصه  
المعينة بالحكم المخصص لا يخصص اصلا او لمصلحة غير معلومة لعباده وما ذكره المصنف بيان كون  
المناسبة غير دالة على العلية من افعال كون العلة غير الوصف المناسب وكونه غير معدل شي  
اصلا او لمصلحة مجهولة وان ارد ان يرد بالدلالة اليقينيه اما اذا كان المراد الدلالة الظن  
فلا بد ان قيام الاحتمال المذكور لا يمنع من تحقق النص بانفائها خصوصا على رايه من كون  
الاحكام تابعة لمصالح العباد **سجله** فتنبيه قسم القانون بالعلية المناسبة الى ما علم ان  
الشرع اعتبره الى ما لم يعزيم والى المجهول والاول قد يعزيم في نوع في حكمه كالاسكار المعبر  
في التحريم فالعلة واحدة في الحر والبنيدين والحكم واحد وانما اختلفا فيها بالاحمال وقد يعزيم  
نوعه في جنس كالخوف من الابوين المنفضية للنفد في الميراث فنفضية في النكاح فالاشتقاق  
في الموضوعين وولاية النكاح مخالفة لولاية الميراث في النوع والمختار بالجنس او قد يعزيم تأثير جنس  
الوصف في نوع الحكم كالسقوط قضاء صلوة الخاضع للشقة وقد ظهر تأثير جنس الشقة في اسقاط  
قضاء الصلوة كتأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين المسافطين وقد يعزيم تأثير جنس  
في الجنس كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد بها اصول معينة كاقامة الشرب مقام الغدق و  
كاقامة الخلو مقام الوطى في الحرمة لاشتركا في اقامة مظهر الشيء مقامه واقواها الاول ثم  
الجنس متفاوتة في تفاوت الظن بحسبها والمناسبات الذي علم بالشرع الغاه غير معتبر والمحسوس  
يكون بحسب اوصافه من كونه مصلحيا لان عموم المصلحة معتبر وهذا يسمى المصالح المرسله  
وهو المناسب ملائم لشهد له اصل معين وهو الذي اشرع في نوع او وصف في نوع الحكم واثرت جنسه  
في جنسه كقياس المقتل على الحدود فان خصص المقتل بعينه في جنس كونه قصاصا وعموم الجنايه  
يعزيم في عموم جنس العقوبة ووضعه غير ملائم ولا يشهد له اصل كرها القائل عن الميراث معارضه له

بتقيض

بتقيض قصد لو فضل الضر وهو مردود باجماع ومنه مناسب ملائم لم يشهد له اصل بل اعتبر  
جنسه في جنسه لا نوع في نوع كما لمصالح المرسله وضمنه مناسب لشهد له اصل معين لكنه غير  
ملائم بل شهد نوعه لنوعه لا جنسه بجنسه كالا سكار المناسب للتحريم تناول صيانة للعقل و  
شهد له التحريم لا اعتبارا ولم يشهد له سائر الاصول وهو المناسب للتحريم **سجله** هذه اشارة  
الى باقي اقسام المناسب وهي تقسيمه بالنظر الى العلم باعتبار الشارح اياه وعدمه وذلك ان  
الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشارح اعتبره او لا والثاني اما ان يعلم ان الشارح الغاه او لا  
وهو ما علم اعتبار الشارح له على اربعة اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتبرا في نوع الحكم  
كالاسكار فانه نوع واحد وان اشترك فيه الحر والبنيدين وهو مناسب للتحريم وقد اعتبره  
في تحريم الخمر وهو نوع واحد ايضا وان اشترك فيه الحر والبنيدين لان اختلاف بين الاسكار  
والتحريم ليس لا باعتبار اختلاف المحل وهو كايون جبا اختلاف المحال فاذن الوصف واحد  
بالنوع وكذلك الحكم وثانيها ان يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كالخوف من الابوين  
المؤثر في النفد على الاخوان من الاب خاضعه في الميراث باعتبار اجتماع النسبتين في قياس عليه  
النفد في النكاح لانه وصف مناسب وقد اعتبره الشارح في الميراث فالخوف من الابوين نوع  
واحد في الصورتين لعن الميراث والنكاح وولاية الميراث مخالفة لولاية النكاح لانها مؤثرة  
في جنس واحد طحا وهو مطلق الولاية وثالث الوصف في نوع من انواع جنس الحكم يقتضي كونه  
مؤثرا في ذلك الجنس والمراد بالحكم النسب اليه الجنس هو الحكم في الفرع الثالث تأثير جنس  
في نوع الحكم كاسقاط قضاء الصلوة كافي في تأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين المسافطين  
فسقوط قضاء الصلوة مطلقا نوع واحد فثبت في قضاء الصلوة المتركة بالجنس والسفر اختلافا  
انما هو بحسب اختلافه لا بسبب البنية لتركها وما المشقة لا احقة للحايض فمخالفة للمشقة  
الحاصلة للمسافر فمخالفة لاختلافها في جنس واحد وهو مطلق المشقة فالمراد بالوصف



النسب اليه الجنس الوصف في الفرع وهو المشتق له الحاصل الرابع <sup>للحق</sup> تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كتحليل الاحكام بالحكم الذي لم يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرع مقام القذف في ايجاب الجلد <sup>م</sup> اقامته الشيء مقامه وقياسا على اقامه الخلع بالمرأة المحرمة مقام طهرها في الحرمة لما كانت الخلع مظنة الوطى فقلنا اشتراكا في اقامه مظنة الشيء مطلقا مقامه في الحكم ومظنة الخلع في القذف مخالفة بحقيقة المظنة الوطى فالردة التي بينهما جنسية والحكم بينهما مختلف بالحقيقة ايضا لان ايجاب الحد مخالف لتحريم الخلع واقوى هذه الاقسام الاولى هو ما اذا كان نوع الوصف مؤثرا في نوع الحكم لفرق الظن الحاصل بعليه الوصف الحكم باعتبار كثر ما يشترك بين وصف الاصل والفرع لاتحادهما نوعا فهما يشتركان في الخصصة وفي مقوماتها من اجنس الفصول وفي لوازمها وخصائصها <sup>بها</sup> والغاير <sup>بها</sup> الا بالامور الخارجية العارضة كالحال وما يجري مجراها وكالحكم الاصل والفرع فانهما لما اتحدا نوعا اشتراكا في ذلك كله وانما ما اثر جنس في جنس الحكم او نوعه في جنس الحكم اجنسية في نوع الحكم فالظن الحاصل فيه بعليه الوصف الحكم ضعف من الاول لقله الاشتراك بينهما ثم انما <sup>بها</sup> جنس متفاوتة في الفرق والبعد فاما ان لا يشتركا في جنس قريب اقوى مما كانا الاشتراك بينهما في جنس بعيد جازع ولا يشتركا في <sup>البعد</sup> اقوى من الاشتراك في البعد خاصة قيل واعلم وصفا الحكم كونه حقا ثم ينقسم الى محرم واجتناب وندب وكرهية والواجب ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلوة وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في صلوة الفرض اخص ما ظهر تأثيره في الصلوة مطلقا وهو اخص ما ظهر تأثيره في العبادة مطلقا وكذلك الحال في جانب الوصف فاعلم صفا كونه وصفا ينافيه حكم شرعي ثم كونه وصفا مناسبا في الفرض <sup>بها</sup> ثم ما يتضمن حفظ النفس والحمل والاوصاف انما تعتبر انظر التقاطع الشارع اليها وكلما كان التقاطع اكثر كان الظن الحاصل به اقوى وفي هذا الكلام موضع نظر فان قسم <sup>الوجوب</sup> الى صلوة وغيرها ثم قسم الصلوة الى فرض ونفل فيلزم من ذلك ان النقل تمام من <sup>الوجوب</sup> وقول الفرض من الصلوة في غير الصلوة الفرض غير الصلوة والخبر ان بينهما عموم وجه لصدق الصلوة على غير الفرض

وقول المصنف اقواها الاول يريد به اقوى لا قسم الامور المذمومة <sup>بها</sup> الا الاوصاف المناسبة مطلقا لان الوصف الملازم الذي شهد له اصل معين بالا اعتبار اقوى منه القسم لثبوت القسم الاول وهو الغاء الشارع ولم يثبت له في فرع معين باعتبار اتفاقا وان كان مناسبا وذلك كقول بعض العلماء لبعض الملوك لما جلع في خمار رمضان وهو صائم عليه <sup>بها</sup> من اعيان فلما انكر عليه حيث لم ياصم بالعقوبة مع اتساع ما قالوا لم ير به ذلك لسهولة عليه واستحقاق رقبته في قضاء طوع وكانت المصلحة ايجاب الصوم عليه تضيقا بما اخذ في زجره فهدون كانا سببا لغيره لم يشهد له اصل بالا اعتبار بل ثبت له الشارع الغاء واعرض عنه في مواضع الكتاب العزيز <sup>بها</sup> القسم الاول وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره ولا يعلم ان الشارع الغاء وهو المجهول وهو انما يكون كذلك في حق النفاذ الشارع اليه الغاء واعتبار ايجاب مواضعا خاصة اخص من كونه وصفا مستلزما في الجملة <sup>بها</sup> هذه الخشية اعني كونه مصلحا مشهورا <sup>بها</sup> بالا اعتبار الشارع ملتفتا لمراعاة المصالح في الاحكام كما تقدم وهذا القسم هو المسمى بالمصلحة <sup>بها</sup> المصلحة الثانية الوصف المتناسب ينقسم باعتبار الملازمة <sup>بها</sup> وعدمها الى اربعة اقسام الاول ملازم شهد له اصل معين وهو الذي اثر نوعه في نوع الحكم <sup>بها</sup> في جنسه وهذا منفق على قبوله بين المتأيسين وذلك كقياس القتل المشغل على القتل بالحد في ايجاب القصاص فان قصص القتل وهو نوع واحد يشترك في القتل بالحد والقتل بالمشغل معبر في خصوص وجوب القصاص وهو نوع من الحكم وهو معنى تأثير نوعه في نوعه وعموم جنس الجنائيه معبر في عموم جنس العقوبة وهو معنى تأثير جنسه في جنسه الجنائيه جنس القتل والعقوبة به جنس القصاص <sup>بها</sup> ما لا يكون ملازما ولا يشهد له اصل فهذا امر ودون حرم القاتل على الميراث معاملة بقتل مقتله لو قدرنا ان لم ير فيه بئس وهو قوله القاتل لا يرث وغير ذلك <sup>بها</sup> لما لا يكون ملازما ولم يشهد له بالا اعتبار معني انما اعتبر جنسه في جنسه ولكن لم يوجب له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه <sup>بها</sup> هو المصالح المرسلة الرابع ما يكون ملازما اي لم يؤثر جنسه في جنس الحكم وشهد له اصل معين <sup>بها</sup>



أما شروعه في نوعه كالأحكام فإنه وصف مناسب لمخرج التناول صيانة للعقل وقد شهد  
له الحكم باعتباره لكن لم يشهد له سائر الأصول ويسمى المناسب الغريب وفي قبوله خلافا بين الفقهاء  
والظاهر عند أكثرهم قبوله وببرهانه الأقسام الأربعة ولا ريب في قبوله داخل **والسهم**  
البحث الثالث في المشبه ليس بالأعلى العلية الوصف الذي لا يناسب الحكم كان مستنداً لها **سب**  
سمى مشهوراً أن يكون مستنداً اسمي طرفاً وليس بحجة لأنه ليس بمناسب فيكون مردوداً **أما**  
وقيل المشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد عرفت بالتصريح أن تأثير جنس القريب في الجنس القريب  
لذلك الحكم من حيث أنه غير مناسب يظن عدم اعتباره في ذلك الحكم من حيث علم تأثير جنس  
القريب في الجنس القريب للحكم مع أن سائر الأوصاف ليست كذلك يظن استناد الحكم القريب  
عليه لما تقدم **الاسم** المشبه يطلق على كل قياس الحق الفرع وبالأصل لجامع يشبهه واختلف  
في تعريف الوصف المشبه فقال القاضي أبو بكر الوصف إما أن يكون مناسباً للحكم لذاته أو لأول  
المناسب والثاني إيمان يكون مستنداً بالمناسب للحكم بذاته أو لأول هو المشبه والثالث الوصف  
وقال الآخرون الوصف الذي لا يناسب الحكم إما أن يكون قد عرفت بالضم تأثير جنس القريب في  
الجنس القريب لذلك الحكم أو لأول هو المشبه لأنه من حيث عدم مناسبة الحكم يظن أنه غير  
معبر فيه وإن الحكم غير مستند إليه ومن حيث تأثير جنس في جنس مع انفصال ذلك عن  
منه لا وصاف يظن استناد الحكم إليه وهل هو حجة الأصح لا وهو أنه لا يكره أن الوصف  
الشمعي أن يكون مناسباً للحكم كان طرفاً أو الوصف الطرفي مردوداً بالاتفاق وإن كان مستنداً  
خرج عن كون شبيهاً لما تقدم في تعريفه والمناسب مقبول عند القائلين إجماعاً ولا في التقويل  
في العمل بالقياس وإثباته فاعلم على عمل الصواب ولم يثبت عند المتكلمين بالأوصاف الشبيهة  
ولا تأخذ بيميننا أن المناسبة غير دالة على العلية الشبيهة وإن لا يكون دالة عليها وقال  
آخرون أنه يفيد ظن العلية وإجابوا عن الأول بمنع مردود الوصف الذي لا يكون مناسباً **مطلقاً**

ومنع الاتفاق عليه بل الاتفاق فاعلم على مردود ليس مناسباً ومستنداً له ولم يؤيد  
جنسه في جنس الحكم أما المستند بالمناسب والذي أثر جنسه في جنس الحكم فلا مستند **مردود**  
وهو نفس الشائع وعن الثاني المنع من انحصار دليل حجية القياس في عمل الصواب بل  
التعويل فيه على قولهما فاعلموا يا أولي الأبصار وغيرهما تقدم ثم احتجوا بأنه لما كان مستنداً  
للعلة كان لا شريك فيه يفيد ظن الاشتراك في العلة وعلى التفسير الثاني للشبهة لما ثبت أن الحكم  
لا بد له من علة وإن العلة إما هذا الوصف الشبه أو غيره ثم إيمان جنس هذا الوصف مؤثر  
في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غيره من سائر الأوصاف كالصيلة القلب إلى استناد  
الحكم إلى ذلك الوصف فحق عين صيلة إلى استناد إلى غيره من الأوصاف وإثبات أنه يفيد ظن  
العلية كان حجة لوجوب العمل بالظن والحق أعني الأول ما ذكرناه من أن المناسب ليس بعلو على ما  
تقدم فلهذا لم يكن ملزوماً للعلة هكذا قال المصنف في النهاية في نظر فان ملزوماً لا يكون  
حجة لا يمنع أن يكون ملزوماً للعلة وعن الثاني المنع من احتياج كل حكم إلى علة ولا لنسب **التشبيه**  
ومنع من الأوصاف فيما ظهر جازاً لتقليل الحكم بوصف لم يظن أن يكون العلم مجموع الأوصاف  
أو أحد جزئيات الوصف ويجوز وجود مانع في الفرع وعدم شرط عنه والحق أن هذه الاستدلال  
قادرة في القطع بكون الوصف علة أما الظن بذلك فلا لكن ينبغي أن يمنع عموم وجوب  
العمل بالظن لمعقوله فكان بعض الظن ثم واحتجوا كثيراً من الضم **قد رآه** رافقه  
البحث الرابع في الدور وهو الاستدلال في الوجود والعدم ويسمى الأول الطرد والثاني  
العكس وقد يقع في صورة واحدة كما في المستند استسكان التحريم فيه وعدمه لعدم  
وقد يقع في صورتين وليس حجة لوجوده في العلة والمعلول المتساويين وإجزاء العلة  
وشرايط المعلول المتساويين والحد والمحدود والجوهر والعرض والمضافين والمشاركين **الاستدلال**  
واحد للمعلولين المتساويين مع الآخر **الدور** عبارة عن ثبوت الحكم عند



وجود وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورة واحدة كالخبر  
مع الاسكان في العيصر فانه لما لم يكن مسكرا في اول الامر لم يكن حراما ولما تجدد له وصف  
الاسكان تجدد له وصف التحريم ولما زال عنه الاسكان صار خلافا للتحريم وقد يكون  
في صوتين كالكيل والتحريم التفاضل فانه موجود عند جوده كما في البر ومعدوم عند  
عدمه كما في الثياب والاول اقوى لانه يتطرق من الاحتمال في الثاني كما لا يتطرق في الاول مثل  
جواز كون العلقة في صورة الوجه بل معنى المحل او شي من خواصه وهي مفقودة في صورة العنق  
وهل هو وجهه قال قوم نعم لا فادته ظن العلقة بالعمل بالظن لاجل الاول فلان الانسان  
لو دعي غيره باسم فغضب ثم دعا غيره لم يغضب وتكرر ذلك مرارا فغلب على الظن ان  
غضبه دعاءه بذلك لاسم وجهه بالمراد الى العالم مع التكرار وذلك معلوم بالضرورة  
واذا افاد الظن في هذه الصورة كان مفيدا له في كل صورة لانه انما افاد الظن لمحور الدور  
وهو حاصل في كل صورة واما الذي قلنا تقدم من وجوب العمل بالظن وفيه نظر للمنع من  
عمى وجوب العمل بالظن ولا اكثر من على انه ليس محجرا لغيره احد جان بعض الدور  
لا يفيد ظن العلقة فوجب ان لا يكون شي منها مفيدا للظن العلقة اما الاول فلان الدور  
متحقق بين العلقة والمعلول المساوي وبين المعلولين المتساويين مع امتناع كون المعلول  
علقة لعلته وكون احد المعلولين علقة لاخر وكذا اجزاء العلقة المساوية طاق في العمى و  
المخوص كفصل بين عما فانها دايرة مع ما مع انقفاء العلقة كذا شرط المعلول المتساوية  
طافانها دايرة مع ذلك المعلول وبمع علته وليست علته مشتركة ولا لعلته والمحددين  
مع المحدود والجوهر مع العرض كالمجسم مع الكون واحد المتعدين دايرة مع الاخر كالابوة  
والبنوة والحركة دايرة مع الزمان مع انقفاء العلقة في ذلك كله وفاقا لما التنا فلا فائدة  
لوا فاد ظن العلقة في صورة ما من صور الدوران لكان اما محور الدوران فيلزم ان يخرج

من غير مرجح لتحقيقه في غير تلك الصورة مع عدم افادة ظن العلقة وان كان لا مراه فيكون  
المفيد لظن العلقة فلهذا ذلك الامر لا يثبت بالجوهر من الدوران وعلى ما لا  
لا يكون الدوران مجردة عنه فانه لظن العلقة الوصف الدائري وهو الخط الثاني وهو الذي  
عول عليه للتقدم وذلك لان انعكاس في العمل الشرعي غير شرط فلا يكون معتبرا  
فيبقى الطرد مجرد وهو غير دال على العلقة اتفاقا واعتراضا لانه لا يلزم من عدم افادة كل من  
العكس والطرد مجرد ظن العلقة ان لا يكون مجموعها مفيدا له **فدساسة** وهذه البحث  
في السبر والتقسيم وهو عبارة عن عدل واصناف ادعى بالاستنفاد الاخصاف فيها وسلب العلقة  
عن كل واحد الا المدعى وليس طريقا صالحا لاجل الاستغناء عن العلقة فانه لو كان كل حكم مستندا  
الى علقة لزم التسلسل وكون العلقة غير هذه الانقسام او حرجي احد هلا وما تدرج من بعضها  
او جميعها او الحكم مشروطا في العمل بما ليس في الفرع او ضمنى على الفرع لما منع واعلم ان الحكم  
بين اصل والفرع قد يكون بالقضاء الفارقة كما يقال لا فرق بين اصل وفرع الا كذا وكذا  
وكل منهما لا تأثير له في الحكم فيثبت الحكم بينهما وهو الاستدلال في عرف التحقيق وقد  
تنتفيح المنا اما اذا كان الجاهل الوصف المستند فانما الحكم في اصل معلل به يسمى  
تخرج المنا واثبات الوصف في الفرع يسمى تحقيق المنا والاول يرجع الى السبر والتقسيم  
وابطال يستلزم ابطال **اصل السبر** اعتبار عمق الجرح والمسبار حديد معدن  
والمراد به هنا اعتبار كل قسم من الانقسام التي يذكرها القاييس ويدين انقفاء العلقة عنها  
لتحقق العلقة فيما يتبع واعلم ان التقسيم كان حاصلا بحيث لا يكون ثمة احتمال الا وهو عند  
في احد القسمين كما يقال هذا الحكم امان لا يكون معللا او يكون واما بهذا الوصف ابي  
بغيره وبطل الاول والثالث فمعين التا وهو طريق مفيد للعلم اذا بطل القسمين المتنا  
للدعي بطريق قطعي وهو المعلول عليه في العمل العقلي وقد يستعمل في الامور الشرعية



كما يقال ثبت بالإجماع ان ولاية الاخبار معللة اما بالصغر والبكارة وبطلان الاول با  
 ثبتت الولاية على الصغير الشيب وهو منقطع بقوله الشيب حق بنفسها من وليها  
 واما التقسيم المنتشر فكما ان لم يدع الاجماع على ان يحصل لعله في الاقسام المذكورة بل  
 يقتصر على ان يقول مثلا حرمة الربا في البر اما ان تكون معللة او لا والثاني بطلان خلا  
 المتعارف من تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والاول اما ان يكون معللا بالطعم او الكيل او  
 القوت او المال والكل بطلان الطعم فتعين التعليل به وهو غير عند بعضهم كانه لما كان  
 الغالب على الاحكام ان تكون معللة بعلة ظاهرة ولم ينظر للجهل بعد البحث والناهل  
 سوى الاوصاف المذكورة وانفرد عن كل واحد منها كونه سوى الوصف المدعى غلب  
 على الظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب وعند اكثرنا انه ليس بحجة مجوزة  
 الحكم عن العلة فانه لو وجب تعليل كل حكم بنم السلسل فان الحكم بعلة العلة فيكون  
 مفقودا الى علة والحكم بعلة تلك العلة يحتاج الى علة اخرى وهكذا الى غير النهاية سلمنا  
 لكن يجوز ان تكون العلة اصل مغاير لما ذكرتم من الاوصاف وجري احداهما بان يكون  
 احد تلك الاوصاف منقسما الى طبيعتين احدتهما علة للحكم والاخرى ليس كذلك  
 او ما تركب من بعضهما مثل وصفين منها او ثلثة او يكون له جمع تلك الاوصاف  
 سلمنا ان لعله ذلك الوصف لكن لا يجب تحقق الحكم في الفرع عند تحققه بل ان يكون  
 الحكم موقفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع ان الحكم مانعا على العكس من ذلك  
 وضع نظري هذه الاحتمالات لا يبقى القطع ولا الظن الدالب بتعليل الحكم بذلك  
 الوصف متحققا وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يقع الجزم  
 بالعلية اما الظن فلا واعلم ان انما حق حكم المسكوت عنه بالنص من عليه قد يكون  
 بالغاء الفارق بينهما كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا في الاول اوجب كون كل منهما

لا فائز له

لا فائز له في الحكم قيل من اشتد الاصل والفرع فيه والتخفيفه يسمى هذا بالاستدلال  
 ويفرق بينه وبين القياس وسماه الغزالي تنقيح المناط وهو ان يقال هذا الحكم لا بد له  
 مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع القدر الذي امتاز به الاصل عن الفرع  
 والثاني بطلان الفارق ملحق فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق  
 الحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السبر والتقسيم وكما يريد عليه بما بطل كونه طرا يقاس الحكم  
 للتعليل فهو وار على هذا من جواز كون الحكم غير معلل اصلا او كون العلة مجمع مابلة لا فرق  
 او ما تركب من بعض اقسامه او الملك بما لا يشترك ولا فرقان او غير ذلك مما مر ذكره واما  
 تنقيح المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع  
 دون علة الاجتهاد في معرفة كون لا سببا علة التحريم الخ حتى يقاس عليه بمشاركتهم في ذلك  
 كالنيبذ واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود لعله المعلومة عندها مطلقا  
 او اجماعا واستنباطا في ايجاد الصواب كما في القبلة فانها منسوبة وجوب سنن الطاهي معروفة  
 بقوله تعالى حيث ما كنتم في الارض وجوهكم شطره وكون هذه الجهة هي جهة القبلة حال اشتباهه فثبت  
 بالاجتهاد والنظر في الامارات **فصل في الاصل** الثاني مبطل العلة وفيه مباحث  
 الاول والتقضي وهو وجود الوصف مع عدم الحكم قيل يمنع مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يمنع في  
 المستنبط دون المخصوص وهو الاثر اما في المستنبط على تقدير التسليم فلا ان علة الحكم  
 ان اعتبر فيها انتفاء المعارض لم يكن قبله علة تاممة وان لم يعتبر وجد الحكم مع ذلك يكون مغايرا  
 اما النصيب فانها كالعام فجار تخصيصها وجوبا بما يمنع وجود العلة في المنقضى وليس للمنع  
 الاستدلال على وجودها غير لانه انقل الى مسئلة اخرى وقيل لذلك واما يمنع عدم  
 الحكم في النقض ان كان انتفاء الحكم مذهبيا للمعارض خاصة انه يخرج في المستلزمين ولو استدل  
 المستدل على انتفائه وكان مذهبيا له او ظاهريا بتم الحجاب والادب ان تخلو افعاله عن الحكم



يقدر في علمها لان العلة مستندة لذاتها فاذا لم تثبت الاستلزام فان كان الامر فهو بالتحقق  
وان كان لا الامر قدح في العلية واما النقص المكسور وهو نقص بعض الاوصاف فانه لا  
في العلية كالموقف في الغايب مبيح صحى الصفه حال العقد عند العاقد فلا يصح كالموقف  
عبد افيعرض بما لو تزوج امرأه كان بين عدم تأثير كونه مبيعا تم النقص ولا يندفع  
بمجرد ذكره والكسر نقص يرد على الحكم وهو بوجودها مع تخلف الحكم كالمشقة في الحال وهو غير  
دار لان الحكم منوط بالوصف الضابط **لما** في من ذلك طريق الذي نرى القاييس انما  
انها دلالة على كون الوصف علم الحكم شرع في ذكر الطريقة الدال على فيض ذلك وهي اربعة النقص  
وعدم التأثير والطلب والقول بالوجوب الاول النقص وهو عبارة عن وجود الوصف المدعى كونه  
علم الحكم متفكرا عن ذلك الحكم وقد اختلف في ذلك فمنه قومه يفتح في علم الوصف مطلقا  
اي سواء كانت العلة منصوبة او مستنبطة وهذا هو الحق اي حقيقه واحد وقال **خ**  
انه لا يفتح مطلقا وقيل فيم فقالوا ان كانت عليه الوصف قد ثبتت بالنقص لم يفتح التخصيص  
فيها وان كانت مستنبطة قدح كما في تعليل اعيان المقاصد بقتل العدا والى ذلك وتختلف عنه  
لما لا يوجب واختار المصنف انه يفتح في المستنبط على تقدير افاة الاستنباط العلية دون المنصوب  
وهو الحق اما الاول فلان ذلك الوصف اما ان يعبر في اقتضائه ذلك الحكم انتفاء المعارض او لا  
يعبر فان كان الاول لم يكن الوصف مجرد علم العلة بل يكون جرمها ما لم يكن في الاخر انتفاء المعارض  
وان لم يعبر كان الحكم لا ينافي ذلك الوصف في كل صور وجوده ولا يتحقق مع وجود المعارض **ذلك**  
يفتح في كونه معارضا فيكون تخلف الحكم عن الوصف المذكور قدح في كونه علة لذلك الحكم  
سواء تحقق المعارض في صورة التخلف او لا واما الثاني وهو جوب تخصيص العلة اذا كانت منصوبة  
فلا دلالة العلة المنصوبة على وجود الحكم في حالها كذا لانه لفظ العام على افراده فانه لا فرق  
بين قول الشارع حرمت كل مسكر وبين قوله الاستسكان عليه للتحريم كان تخصيص العام جائزا غير **تلك**

وكالاته

في دلالة على ثبوت الحكم فيما عدل اهل التخصيص فكذا تخصيص العلم بتخلف الحكم عنها في بعض صور  
وجوده لا يفتح في كونه علة في غير ذلك البعض وجوب النقص لا يكون الا باحد من احد هما  
المنع من وجود العلة في صورة النقص كما قال الشافعي في الرضوخ طهارة حكمه في شرط فيها السببه  
كالتميم فيقول الخنفى فيتنقص بانزاله الجاسه فيقول الشافعي لا نسلم ان نزاله الجاسه **عليه**  
حكمه وهل المعترض ان يستدل على وجود العلة في صورة النقص قال قوم لا لما فيه من قلب القائل  
بانقلا بالمستدل معترضها والمعرض مستدل ويكون انتقالا من مسئلة الى اخرى قبل تكبير  
الاستدلال على الاول وهو فيجوز عند اهل النظر المذكور وصار لان يطلب اثبات كون **فان**  
الجاسه ليست حكمية وقال اخرون نعم انه يتحقق انتقالا من العلة وهو هدم كلام المستدل  
فكان له ذلك كغيره من الاعراض او فصل اخرين فقالوا ان تعيين ذلك طريقا للمعرض **هنا**  
كلام المستدل وجوب قبوله منه تحقيقا لما في المظاهر وان امكنا التذرع بطريق اخر هو اقصى  
الى المقصود فلا واعتذر المصنف بان ان كان مسمى عالم يخرج عن ذلك بتعدد الطرق **الآخر**  
لم يكن لم يجر طريقا بانقضاء غير اما لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في محل التعليل **به**  
هو من جود في صورة النقص فاذ لم يفتح وجوب العلة فيها فقال المعارض قد انتقض دليلك **ان**  
استدللت به على وجود العلم لم يكن ذلك مسمى لان انتقالا من نقص العلم الى نقص **لها**  
وذلك كالموقف الخنفى في مسئلة ثبوت النية وتعيينها التي مسمى الصور فوجب ان يصح كما في  
محل الرافق ودل على وجود الصور بقوله ان الصور عبارة عن الامساك مع النية وهو من جود  
فيما نحن فيه فقال المعارض هذا منقوض بما لا نرى بعد الزوال اما لو قال المعارض انبثا **عنه**  
مالك من امرين اما ان يعتقد وجوب الصور في صورة النقص وهو ما لا نرى بعد الزوال  
ولا يعتقد فان كان الاول فقد انتقضت عليك بوجوبها في انتفاء الحكم وان كان الثاني **فان**  
انتقض دليلك كان متوجها **لها** المتألف من انتقالا الحكم في صورة النقص واعلم ان **النقص**

استدل بها المستدل كان مستدلا بانه في المثال



بانتفاء الحكم عن صورة النقض انما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم عن تلك الصورة مذهب المسند  
والعرض كما لو قال الشايع في بيع الرطب بالتمر باع ربوا بجنسه متفاضلا فلا يصح كالمواضع  
صلا بصاعين فيقول الخنفي ينتقض على اصله بالعرايا فابيعها ببيع مع انه بيع ربوي  
بجنسه متفاضلا اما لو كان مذهب المسند خاصة لم يتوجه النقض لان خلافة في صورة النقض  
كخلافة في صورة التعليل وهو صحيح بالدليل الذي ذكره اهل العلم في المسائلين جميعا كما لو  
العرض هذا الوصف لا يطرأ على اصله فلا ينافي ادعاءه وجوابه بان يقول المسند  
ما ذكرته عليك في الصورة ومنه هيك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج  
والا لكان حجة في محل النزاع وانتهال والجميع المعلوم ان الحجة لغة الغلبة وح لا يتم الحجة بالنقض  
بالمعنى انتفاء الحكم عن صورة النقض اذا كان انتفاء الحكم مذهب المسند لخاصة ولو لم يعرض  
يكون الحجة عنه ببيان ما يمنع من الحكم في صورة النقض وانتفاء شرطه عنها او غير ذلك  
**تبيين** اذا اختلف الحكم عن العلة لا المانع هل يفيد في علمتها ام لا قال جماعة من المحققين  
نعم وهو مذهب الحنفية والظاهر لان العلة ليست الحكم لذاتها وذلك بوجوب ثبوته في جميع  
صوره ثبوتهما فالمنع اذا وجد في العلة وفقد الحكم بصورة ما فاما ان يكون فقد  
لامر او لان كان الاول فذلك الامر هو المانع وان كان لثاني بطل استند بها الحكم وذلك  
يوجب ان لا يكون علة وقال اخرى لا يقدح لانام موجب لهذه العلة استند الحكم قطعاً  
بالظاهر فتختلف الحكم عنها في بعض الصور لا يكون قادحاً في عبتها وهو بطر لان الحكم عند  
المقتضى وان رفع المانع يجب وجوده ولا يتم الذي يمنع من حرج وهو حال فاذا قدرنا  
وجوب المقتضى بتمامه في صورته فتختلف فان كان المانع متحققا كان التخلل مستند اليه  
وان كان منقياً تخيل استند الحكم الى عدم المقتضى وهو المانع **فمن** النقض المكسور عباً  
عن نقض بعض اوصاف العلة لقولنا في بيع الغائب ببيع محض الصفه عند اخذ حاله عند

فلا يصح

فلا يصح كما لو قال بعتك عبداً فيقول المعارض ينتقض بما لو تزوج امرأته لم يرها فلم يشتمل  
النقض على البيع بل حذف ونقض البقي وهو محمول الصفه وقد اختلف في سماعه ولا اكثر  
على رده لان المسند انما عطل الحكم بالجميع من كونه مبيعاً او كونه محمول الصفه لا يجوز كونه محمول  
الصفه والمنكوه لم يمت مبيعاً وبطلان التعليل بعض اوصاف العلة لا يستلزم ابطال التعليل  
بها اما لو بين المعارض عدم تأثير الوصف الاخر الذي وقع به الاختلاف عن البعض كونه مبيعاً  
في المثال المذكور في الحكم لا بافراؤه ولا مع انضمامه الى الوصف الاخر ثم النقض والمسند كانه  
مصر على التعليل بالجميع بطل التعليل بعدم التأثير انفسه باطلاً وصفه في الدليل لانها  
له البتة في الحكم كالاوصاف الطرية لا بالنقض وان نزل الكلام على التعليل بالوصف المنقوص  
بطل تعليله بالنقض كونه حرج واراد على العلة بتمامها فان قلت الوصف المحذوف وان لم يكن موجبات  
في الحكم مطلقاً فلا يمنع من اخذ في التعليل لدفع النقض قلت دفعه النقض يتوقف على كونه جزءاً  
من العلة لانه اذا لم يكن جزءاً من العلة كانت العلة هي الجزء الاخر لا غير وهو موجود في صورة  
النقض مع فقد الحكم فيها فيحقق النقض ولا يندفع بحج ذكر ذلك الوصف المحذوف اما  
انكسر فهو عبارة عن تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة اعني الحكم المقصود من الحكم فهو نقض  
يرد على المعنى دون اللفظ كما لو قال الخنفي في مسئلة العاصي يسفر مسافر فوجبان يسفر  
في سفره كغير العاصي يسفر وسن مناسبه السفر للخصه بما فيه من المشقة فيقول  
ما ذكرته من الحكم وهي المشقة منتفزة فانما هو موجود في الحال والارباب الصايغ الشايع في  
الحض مع عدم الخصه وقد اختلف فيه ولا اكثر من على انه غير وار لان الحكم انما عطل بالوصف  
الضابط للحكم لا بحج الحكم لكونه غائياً من ضبطه بنفسها وهي مختلفة حسب اختلاف الاشياء  
ولا انهما والاحوال وما هذا شأنه فدارب الشايع رده الى المظاهر الظاهر الجلية دفعاً للعرض  
الناس والتخط في الاحكام لقوله تعالى جعل عليكم في الدين من حرج واذ لم تكن الحكم الطرية



لم يكن لا يرد النقض عليها معنى **قال** قدس سره رحمه الله تعالى في التاثير وهو بقاء الحكم  
 بدون ما فرض عليه وهو يدل على تقي عليه الوصف لان بقاء الحكم بعد عدمه وجوبه قبل  
 بوجبه استغناء عنه فلا يكون سلفا واما عدم العكس فيحصل مثل ذلك لان الحكم في صورة  
 اخرى بعلة غير العلة الاولى والا فربا نه غير شرط لا يمكن تعليل المتساويين بالمتنفيين  
 اما مع اتحاد الحمل فالأقرب جواز التاثير في المنصوص لانها امر فوايضا في جواز التاثير في  
 الزايف وجوب وضوء النائم المحدث **قال** هذا هو الطريق الثاني من الطرفين الذي لا يمكن كون  
 الوصف ليس عليه الحكم وهو المسمى بعدم التاثير وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرض عليه  
 لذلك الحكم وهو قاض في عليه الوصف المذكور لان الحكم لا يبقى موجودا بعد عدم ذلك  
 وكان موجودا قبل وجوبه علما استغناء عنه المستغنى عن الشيء بمنع ان يكون معللا  
 وانما لا يتكفي في الاستغناء عن الوصف بقاء الحكم بعد عدمه لان المتكلمين يزعجون ان الباقى  
 مستغن عن المؤثر لعدم مؤثره مع بقاءه موجودا في غير قاض في عليه فلهذا ضم اليه التعليق  
 وهو قوله وكان موجودا قبل وجوبه وهذا حق ان فتر العلة بالمؤثر اما ان تفسرها بالمعرف  
 فلا لان العالم معرف للصانع نعم وجوبه بعد قبل وجوبه وبعد عدمه واما عدم العكس  
 فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى معللا بعلة مغايرة للعلة الاولى  
 والحق ان ذلك غير قاض في عليه الوصف للحكم في الصورة الاولى لان العكس اعني ابقاء الحكم  
 لا سماء العلة غير واجب في العلل مطلقا لحيث تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المتكلمة  
 اما مع تعارض الحمل فمعلوم عدمه كما هو الواضح في الزوجة بل بعدد في المملوك بالملك واما  
 مع اتحاد دفع القاضي ان يكون في مصلو وجوبه اخرى مطلقا وفصل في مفعاليه  
 جاز في المنصوص كالمستطوع وهو احسن الغرض الى المصالح الاول فخذ فان التاثير في العمل  
 وانما مع الاصل والرد عن الاسلام قد ثبت لواحد مع ان كان واحد من هذه الامور مستقلة

في وجوب التاثير بالنص وكذا في افض الوضوء والغسل فان النوم وكل واحد من الاحداث  
 المتاخر له وقد يجمع الواحد منها على مستقلة في ايجاب الوضوء وعدم احدها لا يوجب  
 عدم الحكم لحيث استناد الى واحد غير واحد فلان من اعطى فقيرا فحقها قربا ساء واحتمل  
 يكون الداعي الى ذلك الفقيه خاصة والفقه خاصة والقراءة خاصة وهي مجزئة  
 اثنين منها وهذه الاحتمالات متساوية لانه كون الباقى بالفقه خاصة ينافي كون الباقى  
 او كون غيرهما الباقى فان بقيت متساوية امتنع حصول لغير واحد منها على النعير فلا يمكن  
 الحكم بكونها علة وان ترجع بعضها فذلك المرجح لا بد وان يكون الامر بالمنا والافتران لا  
 بينهما فان المرجح هو العلة دون المرجح فثبت ان لعل واحدة وجب يلزم من تنافيها انتفاء  
 الحكم ويكون وجوب الحكم منفك عن الوصف المدعى كونه علة له قادرا في عليه وهو المدعى  
 واعلم ان العكس لغة راد الى الامر الى اخره الى اوله واصلا من راس البعير بخط امه الى  
**قال** قدس سره رحمه الله تعالى في البحث ثلثا القلب وهو تعليق نقيض الحكم على تلك العلة مع اتحادها  
 وقد انكر جماعة لان الحكمين ان امكن اجتماعهما لم يقدح في العلية لانهما تائيران في اثنين  
 وان تنافيا اجتماعهما في الاصل لا ناشط او حدة وجوبه اخرى لا مكانا تنافيا في القر  
 ذلك الاصل وهو في الحقيقة معارضة لانه لا يمكن مع وجود العلة في الفرع والاصل لان اصلها  
 وفرعها واحد لكن المستدل منع حكم القلب في الاصل وقدح تائير العلية فيه وبالنقض  
 وقلب قلبه انما ينافي افض الحكم ثم القلب قد يدكر القلب لاثبات مذهب كقول المتنفي  
 في اشترط الاعتناء بالصوت ليشخص فلا يكون قربة كالوقوف المعترض ليشخص ولا يعتني  
 الصوت في كونه قربة كالوقوف بعينه فالجواب مجتمعا في الاصل متنافيا في الفرع وقد يد  
 لا بطلان مذهب خصمنا ماصحيا كقول المتنفي في المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكتفي فيه  
 باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول المعترض فلا ينفك بالرجوع كالوجه واما ضمنا



كما يقال في غالب عقد معاوضة فينقض مع الجهل بالعرض كالنكاح فيلزم من فساد  
 خيار الرؤية فساد البيع **ل** هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم عليه الوصف  
 وهو القلب وهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور على ثبوت العلة وورده الى اصل المقيس عليه  
 بعينه وانما شرطنا اتحاد الاصل لانه لو رده ذلك الى اصل اخر كان حكم ذلك الاخر ان كان صلا  
 في الاصل الاول كان رده اليه اول لان المسند لا يمكن منه وجود العلة فيه لان قياسه <sup>صحي</sup>  
 على وجودها فيه وان كان غير حاصل كاصل القياس الاول فضاء على العلة لانهما جورة  
 فيه مع عدم حكم الاصل الثاني وجود العلة بدو الحكم هو التمسك على ما تقدم وفلانكس قوته  
 وجوته اخر وانما الاولون فقد اجتزى بان الحكم الذي عليه القلب على عليه القياس اما  
 ان يمكن اجتماعه مع الحكم الاول الذي ادعاه القياس او ان كان الاول لم يكن قادرا في  
 لان لعله الواحد جائز ان يكون عليه حكمين غير متنافيين لانهما في نزاجتهما في الاصل  
 وان كان واحدا لكن يستحيل اجتماعهما في الاصل وان كان واحدا لكن يستحيل اجتماعهما  
 في الفرع **ل** دليل من فصل فاذا بين القلب في الوصف الخاص في الفرع ليس بان يقتضي احد  
 الحكمين بل من اخر كان الاصل شاهدا بالاعتبار لا يبين ان الحكمين <sup>ذلك</sup> ممكن في ذلك  
 يقتضي امتناع حصولهما معاني الفرع لقيام الدليل على ذلك وحصول اتحاد هاتين الاخر  
 ترجيح من غير مرجح وهو محتمل وان القلب معا بعد اذ عارضه عبارة قوامته الدليل  
 على نقيض مدعى المسند والقلب كذلك الا انه يتميز عن غيره من المعارضات بانه <sup>هنا</sup>  
 انه لا يمكن الزيادة في العلة بخلاف سائر المعارضات فانهما انه لا يمكن منع وجود العلة  
 والاصل في الفرع لان اصل المسند واصل القلب واحد على ما عرفت وكذا في غيرها فاعلى  
 للمسند ان يجتمع حكم القلب في الاصل وان يثبت في ثبوت العلة فيه اما بالنقض او بعدم  
 التأثير والواجب ان يمكنه بيان اللانتم ان ذلك القلب لا ينافي حكمه وان يغلب

قلبه اذ لم يكن قلبه القلب من افضا الحكم في القياس الذي اثبتت المسند لان قلب القاب  
 اذا فسد بالقلب الثاني سلم اصل القياس من القلب ثم الغالب ما ان يذكر القلب كاشفا  
 مذهبه او لا بطلان مذهب خصمه اعني القياس ولا ولا مثل ان يستدل الخنفي على ان  
 شرط صحة الاعتقاد بقوله لبث محض فلا يكون قوته بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول  
 القلب لبث محض فلا يكون مشروطا بالصوم كالوقوف بعرفة فالحكم المذكور ان في  
 القياس والقلب لا يتنافيان في الاصل اعني الوقوف بعرفة اذ لا يجتمع فيهما ليس قوته <sup>بنفسه</sup>  
 وليس مشروطا بالصوم وهما يتنافيان في الفرع اعني الاعتقاد لدليل وهو الاجماع على  
 متى لم يكن قوته بنفسه كان مشروطا بالصوم وح يكون الجمع بين كونه ليس قوته بنفسه <sup>والمشروط</sup>  
 بالصوم محالا للاجماع المذكور وكل من القياس والقلب قد يعرض في دليله لتصحيد <sup>مذهب</sup>  
 الا ان القياس اشار لعلته الى شرط الصوم بطريق الالتزام والقلب اشار الى عدم اشتراط <sup>طه</sup>  
 صير مجا والثاني قد يكون اسند لال القلب على فساد مذهب خصمه صريحا وقد يكون ضمنا  
 بان يقيم الدليل على فساد لانه من لوازم مذهب الخصم وهو العلم ان ارتفاع اي لانه من <sup>لنا</sup>  
 مذهب يوجب له ارتفاعه فالاول مثل ان يستدل الخنفي على وجوب رفع الياس بقوله  
 من اركان الوضوء فلا يكتفى باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القلب ركن من اركان <sup>الوضوء</sup>  
 فلا يكتفى باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القلب ركن من اركان الوضوء فلا يفتقر <sup>بالرأس</sup>  
 كالوجه وهذا الحكم لا يتنافيان لانهما احصا في الاصل المقيس عليه وهو غسل الي <sup>فيه</sup>  
 فانه لا يكتفى فيه باقل الاسم ولا يفتقر بالرجوع لانهما ساهمان في الفرع اعني مسح الياس كلف  
 الشافعي والحنيفي على نفي غيرهما من الاقسام المحتملة والثاني مثل قول الخنفي في بيع الغائب عقد  
 معاوضة فينقض مع الجهل بالعرض كالنكاح ويلزم من فساد خيار الرؤية فساد البيع وهذا <sup>عقدها</sup>  
 الحكم اغير متنافيين في الاصل اعني النكاح لانه قد اجتمع فيه الصحة وعدم خيار الرؤية فيتمتع <sup>بها</sup>



في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرقبة فيه ملزم فساد بالانفاق **قال** قد سئل  
 البحث الرابع القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء الناع واقسامه ثلثة الاول ان سبع  
 المستدل لما يتقوى من محل النزاع او ملزمه كما اذا قيل قل ما يقبل غالب الا فلا ينافي وجود القضا  
 فيقول المعارض اني بموجب ما ذكرت لكن عدم المنافاة لا يلزم منها وجوب القضا الثاني ان يستنج  
 ابطال ما عدل الخصم مثل التناقض في الوسيلة لا يمنع وجوب القضا كالتسليم لا يفوقه اقول بموجبية  
 ولا يلزم المطلقة لا يلزم من انتفاء ما منع انتفاء جميع ما منع وجوب جميع الشرط والمقتضى الثالث  
 ان يستدل المستدل عن صغري غير مشهورة فقول ما ثبت قرينة شبه النية بالصلوة وهما والو  
 قرينة فيقول اقول بموجبية وامنع من ايجاب النية في الوضوء **قال** هذا هو الطريق الرابع من طرق  
 الدلالة على عدم جلي الوصف وهو القول بالموجب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع بقاء النزاع وما  
 يرجع الى تسليم ما اتخذ المستدل كالدليل على وجه لا يستلزم الحكم المتنازع ومهماق  
 على هذا الوجه كالمستدل منقطع الظهور كون ما نظمه من الدليل غير متعلق بمحل النزاع و  
 ثلثة الاول ان يبيد كالمستدل وليلاتي هم انه ينبغ محل النزاع او ملزمه وما او الحال بخلافه  
 كما قال الشافعي في القابل بالقتل قل ما يقبل غالب الا فلا ينافي وجود القضا لكن لا يلزم من قطع  
 وهو وجوب القضا اذ عدم المنافي لوجوب القضا اذ عدم المنافي لوجوب القضا ليس هو مقتضى  
 وجوب القضا ولا ملزم ماله لتوقفه على وجود المقتضى فيقاع سائر المواضع وتحقق جميع  
 الشرط الثاني ان يذكر دليلا يتقوى من ان يبطال ما عدل الخصم وذلك كما قال في القتل بالقتل  
 ايضا التناقض في الوسيلة لا يمنع القضا كالتناقض في المتوسل اليه فيقول المعارض اقول بموجب  
 ما ذكرت وهو ان التناقض في الوسيلة انتفاء جميع ما يمنع وجوب جميع الشرط التي  
 يتوقف عليها وتحقق المقتضى له الثالث ان يستدل المستدل عن صغري دليله يقتصر  
 على ايراد كبراه ولا يكون الصغري مشهورة كالمواستند الشافعي على ايجاب النية في الوضوء

في قوله ان يبيد كالمستدل وليلاتي هم انه ينبغ محل النزاع او ملزمه وما او الحال بخلافه

بقوله ما ثبت قرينة فطر النية كالصلوة ويحمل الصغري المقدرة وهو الوضوء قرينة فيقول  
 المعارض اقول بموجب ما ذكرت وامنع ما ذكرت من ايجاب النية في الوضوء فان وجوب النية فيما  
 يثبت قرينة غير ملزمة للمدعي وهو وجوب النية في الوضوء لا يقتدير كونه قرينة وهي قضيه غي  
 مشهورة ولو ذكرها المستدل لم يكن للمعارض الا المنع وانما كالتسليم بالموجب قاصدا في العمل لان المد  
 كون الوصف على الحكم المتنازع فاذا تبين عدم ذلك الحكم مع تحقق الوصف فقد حصل مقتضى  
 وهو وجود الوصف بدون الحكم وجواب القول بالموجب ان تبين لزوم محل النزاع للمدعي ليل  
 كالمواستند المعارض في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان ثبت  
 بالدليل كونه غير متنافي لزم تحققه وكذا في الثاني بان يوافق المعارض على تحقق المقتضى في  
 سائر المواضع وتحقق الشرط فان المستدل اذا بين كون التناقض في الوسيلة غير مانع منه لزم  
 تحققه وفي الثالث بان الخلف لا يحد من مقتضى الدليل غير شايع ودليل عبارة عن مجموعها  
 لا عن الكبرى وحدها فلا يمنع القول بالموجب مع بقاء النزاع **قال** قد سئل في البحث الخامس  
 الفرق وهو ينبغي على تفصيل الحكم بعلمين وقد بينا جواز في المصوب دون المستنبط والقول  
 بتعدد الاحكام وهذا الوصل زالت باحتقار الردة دون الربا والحال على السابق وعلى عين  
 المشترك وان استقل كل واحد مشروط بانفراده ضعيف لان ابطال الجميع بشئ واحد في حد  
 ذا جهتين بحيث احدهما يحرم باخرى والسابق منفى لغيره لا قران والمشارك بطلان كل واحد  
 بخصوصه على تامة بالاجماع فالقتل المشترك ابطال له ولا جاع على كل واحد على مستقلة من  
 غير شرط **اقول** سؤال الفرق عند المتأخرين لا يخرج عن المعارض في الاصل والفرع الا  
 انه عند بعضهم عبارة عن مجموع الامرين حتى انه لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا ولهذا  
 روى بعض الناس كونهما على اصول مختلفة وهي المعارض في الاصل والمعارض في  
 ومنع عليه الوصف في الاصل والذين قبلوا اختلافه في انه سؤال واحد وسؤالان فان ثبت

الفرق



فهذه الى الثاني وجوب الجمع بينهما لكونه دل على الفرق وغية الى الاول لا اتحاد المقصود بينهما هو  
الفرق ومعنى المعارض في الاصل ايد وصف يصلح ان يكون له الحكم مغايرة لما علة به المستدل  
اما مستقلا لمعارض من علة تحريمها بالفصل في الربو العظيم بالكيل والفرق فاعلم ان  
بمعنى ان يكون له الحكم او غير مستقل لمعارض من علة وجوب القضاء في الفصل المعنى بالقتل العمد  
العدا بالخراج عن الاصل ومعنى المعارض في الفرع عدا ما يقتضي الحكم المستدل لما ينص او  
او وجود ما يلحق منه وبفوات شرط له ولا بد من بيان تحققه كونه ما نفاذ كونه الوصف الذي  
به الحكم علة له وانكر قوم وزعموا ان عبارة عن وجود معنى في الاصل له مدخل في النافية ولا  
في الفرع فيرجع حاصله الى انشاء علة الاصل عن الفرع وبه ينفتح الجمع بينهما وهو اعني سؤال  
مبنى على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلمين فانه يتوجب على القائل بعينه جميعا اما من جواز  
تعدد الحكم الواحد فلا يتوجب عنده سؤال الفرق فان فسرناه بانه معارض في الاصل لا ان  
المعارض من الوصف المناسب للحكم في الاصل المنفرد عن الفرع لا ينافي تحليل ذلك الحكم بصف  
مناسب فيه الاصل والفرع وكذا اذا فسر بالتنكير الذي لان وجود المعنى الذي له  
في النافية في الاصل وعدمه عن الفرع لا ينافي كونه الوصف المنفرد عن ذلك المعنى الذي  
اشترك فيه الاصل والفرع على الحكم لان عدم العلة انما يوجب عدم الحكم اذا كانت واحدة  
اما اذا كانت متعددة فلا ولو فسر بانه معارض في الفرع فكيف لم يتوقف على جواز تحليل  
الحكم بعلمين ولا على عدمه وهو مذهب ومنع قوم من اجتماع العلة المتكثرة على الحكم الواحد مع  
اتحاد الحل مطلقا كما تقدم واجابوا عن الوجوه المنقذة بكونها باسواءها المنع من اتحادها  
الاحكام بل هي متعددة اذا باحة القتل بالردة مغايرة لباقة القتل بالزنا وهذا الواصل المرتبة  
قتل الرد وبقي قتل الزنا وانما فيها المنع من اجتماعهما دفعة لا بد من حصول بعضها قبل  
وج يكون الموت في الحكم السابق منها خاصة ولا يكون لاحق فيها فترتب وانما اشترك

فذلك العمل

تلك العلة في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحقيقة دون خصوصية كل واحد منها و  
انه يجوز اشتراط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منها جزاء العلة واستضعفة  
هذه الاجابة اما الاول فان بطلان حياة الشخص الواحد امر واحد لا يعقل فيه العقل وليس  
ذا جهتين بحيث يكون مباحا باحد جهتيها وبالآخرى بالزنا بل بالاسلام ليس المحمى بل كونه  
معللا بالردة فان قلت كما جاز ان يكون محرما باحد جهتيها مباحا بالآخرى بل واجبا في بعض الصور  
كافي الصلوة في الدار المغضوة وكافي الاكل عند قضيت وقت الصلوة فانه مباح من جهة كونه  
اكلا محرما من جهة استلزامه الاخلال بالصلوة الى احد فجاز ان يكون القتل له جهتان يكون  
كل واحد منهما مفيدا لنوع من الاباحات فقلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا في الشارع للمكلف  
من هذا الفعل ولا سعة عليات فيه صلا وهذا المعنى لا يتحقق الا مع انقضاء كل واحد  
يقضي فيه والمنع منه وليس شرط ان يكون الشيء حراما من جميع جهاته اذا ظلم حرم مع انه  
حادث وعرض وحركة مثلا وحدثة وعرضية وكونه حركه لا مدخل له في ذلك وفيه نظر  
فان المدعى لم يدع ان الفعل له جهتين احدهما يقتضي الاباحه والاخرى يقتضي الحرمة  
بل ادعى انه اشتمل على جهتين يقتضي كل منهما اباحته هو فانه باحة قتل الزاني بسبب  
ان جاز للناس على التوثيق على الفرع المحرم باحة قتل المرتد بسبب زناهما للناس عن  
الكفر وقاكد الشرعية في الاستمرار على الاسلام واما الثاني فلا نه خلا والفرق ان المفسر  
افق انها واجتماعها دفعة واحد فعرض سبق احدهما على الاخر تنافير وقد ذكر القائل  
لذلك مثلا وهو ما اذا وضعت اخت الرجل وزوجة اخيه رضيعه دفعة واحد بان  
اخذ بينهما جميعا وبغير حلقتها فانه يصير في الزمان لو اخذ خالا وعملا لم تضعه دفعة  
وكل واحد منهما سبب مستقل في التحريم واحسن منه ما لو ارضعت اخته من امر بلبن اخته من  
صدة فانه يصير علىها وخالا دفعة واحد واما الثالث فلا نه خلا ولا يجاع اذا اجاع ولا

بعها

للكلف

اسلا

الذي

بعض

فقط



على ان كل واحد من الاستبانه مستقله بخصوص الحكم المذكور والقول بعلية المشترك فيها  
على سبيل الاستقلال لابطال الدان كان ما نعام عليه اقسامه والاشتباه المطعون اجتماع العلال  
الكثير وهي ذلك المشترك وقسامه على الحكم الواحد واما الرابع وهو جواز كون كل واحد منها  
علته نشيطه عدم غيره او الاجماع واقع على تعليل الحكم الواحد من هذه الاشياء غير اشتراط  
عدم غيره فالقول بالاستقلال المذكور ينافي الاجماع فيكون الجواب لفرقه على كل تقدير  
لا يخرج عن جواب لما مره في الاصل والفرع وسيأتي بانه لا اعتراض **فدس له**  
الفصل الرابع في شرائط الاصل وفيه صاخر الاول نشيطه في الاصل وثبوت حكمه لان  
تشبيه الفرع بثبوت الحكم فرع ثبوت فيه وان يكون حكمه شرعيا لان البحث في الشرعي  
لا العقلي وهو غير لازم لجواز استناد حكم الاصل الى العقل واستناد العلية وجوب العلة في  
الفرع الى السمع فيكون سمعيا وان لا يكون حكم الاصل منسوخا ولا يمكن الجمع معتبرا لان  
حكم الاصل ثبت بالقياس لان العلة ان تحدث فالمنشوط ثبت ولا لزم التعليل بالمتناهي  
بالنسبة الى الاصل البعيد والمتناهي وان لا يكون دليل الاصل متناهي للفرع ولا لزم  
من غير مرجح وان ظهر تعليل حكم الاصل بالجامع اما عنه فالنصر واما عند لقائين **مطلقا**  
فيه بالاستنباط لان النوع اليه ما يصح بذلك وان لا يباخر حكم الاصل عن حكم الفرع كما يتم  
المتاخر عن الوضوء لانه ثبت بعد الحجر وان لا يكون معدوم عن سنن القياس كشهادة حرمه  
وتفليم الكفا والحدود والكفار وكاليامين في الفساد قبله على العاقله وان لا يكون  
قياس مركب وهو ان ينفق الحضا خاص على حكم الاصل وان اختلفا في العلة فهو مركب الاصل  
فاذا اختلفا في وجودها في الاصل فهو مركب الاصل الوصف كما يقول عدد ولا تقبل به الحركة  
لما كتب فالاصل غير منفق عليه وانما انفق عليه الشافعي وابو حنيفة والحنفي يقول العلم في  
القضا للمكاتب جهالة المستحق من السيد والورث لا العبودية فان سلمت العلة بطل الحاق

والاصنع الحكم في الاصل لانه ثابت بناء على هذه العلة فلا يفتنك من عدم العلة  
او صنع الحكم في الاصل كما يقول في ان شروجه هذا فهو طالق لتعلق فلا يصح قبل النكاح كما  
لو قال هذا الطالق وجها طالق فيقول الحنفى يمنع وجوبه لتعلق في الاصل فان صح المنع <sup>بطل</sup>  
الحاق والاصنع الحكم في الاصل فلا يتم القياس لانه لا يفتنك من صنع الحكم في الاصل او صنع <sup>العله</sup>  
**الفرع** فذكرت ان للقياس اركان اربعة وهي الاصل والعلة والحكم وان غايتها <sup>والفرع</sup> ثبوت  
مثل حكم الاصل في الفرع فشرط القياس لا يخرج عن شرائط هذه الاركان فانها اما يعود  
الى الاصل وهو على قسمين اهداهما يتعلق بحكمه والثاني يتعلق بعلة ذلك الحكم اولا فان  
ان يكون ذلك الحكم ثانيا في الاصل لا القياس تشبيه الاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا كان  
حكم الاصل ثابتا ان يكون حكمه شرعيا ان كان القياس شرعيا اما عند الشافعي <sup>فقط</sup>  
حكم الاحكام الخمسة انما يعرف بالسمع واما عند المعزله فلا بالطريق لو كان عقليا لا شرعيا  
اعترض فخر الدين بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوت في الاصل وعلى تعليله بالوصف  
المعين وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع ولو قدرت المعرفة الاولى على معرفة ثبوت الحكم في  
الفرع مستفاد من مقدما سمعيا بان يكون الباقي سمعيا فيكون معرفة الحكم في  
الفرع مستفاد من مقدما سمعيا والمستفاد من السمع فيثبت الحكم في الفرع سمعي  
مع ان ثبوت في الاصل عقلي والى هذا اشار المصنف قوله وهو غير لازم <sup>حكم</sup> ان لا يكون  
الاصل منفسوخا لان الحكم انما تعدى من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو <sup>ثبوت</sup>  
على كون ذلك الوصف معتبرا في نظر الشارع فاذا لم يكن الحكم المرتب على رفته تابنا شرعا <sup>حكم</sup>  
معتبرا وفيه نظر لان اعتبار الشارع ذلك الوصف في الحكم اولا اعني قبل التسريح يكفي في صدق  
كونه معتبرا وفيه ملازمة ترتب الحكم عليه ان قلنا ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفرع  
يكون نسخ الاصل تخصيصا وان لا يكون حكم الاصل تابنا بالقياس لان العلة الجامعة بين



ذلك الأصل وفرعه ان كانت هي العلة الجامعة بينهما وبين أصله كان رد الفرع الى الأصل  
الاول او الى لان الشهادة بالاعتبار انما هو لدون الأصل الثاني فتوسط الأصل يكون  
وذلك كالمثال قال الشافعي في ثبوت الرضا في السعر هل مثل مطعوم فيجوز فيه الرضا في قياس  
الشفاع على البر لعله كونه مطعوما وان كانت العلة الجامعة بين الأصل وفرعه عن العلة الجامعة  
بينه وبين أصله كالمثال قال الشافعي في مسئلة فسخ النكاح بالخلام في المرأة عيب ثبت في الفسخ  
في البيع ثبت في الفسخ في النكاح قياسا على قرن والرتبة ثم لما منع حكم الأصل وهو كون  
والرتبة موجب للفسخ في النكاح فاسسهما على الحب مجامع نفويت الاستقناع فلا يصح  
القياس فيه لان الحكم في الفرع المتنازع اعني كون الخدام موجب للفسخ النكاح في هذا المثال انما  
يثبت بما ثبت به حكم الأصل وهو القرن والرتبة فاذا كان حكم أصله ثابتا بعلته اخرى غير  
محققه فيه كنفوت الاستقناع فيمنع تعدية الحكم بغيرها او غيرها لم يثبت اعتبار المتنازع  
لان الحكم الثابت معه ثابت بغير اتفاقا فلو ثبت الحكم به في الفرع مع عدم اعتباره كان  
الحكم المعنى المرسل الى حاله عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وبطلان تعدية الحكم الى احد  
اعني حكم الأصل القريب والمتنازعين وهما العلة الجامعة بينهما وبين أصله والعلة الجامعة  
بينه وبين فرعه فان العلة الاولى تقتضي ان يكون معرفة ذلك الحكم او باعته عليه مستقلة  
بذلك غير محتاجة الى امر اخر فيه كما انها مستقلة بالنسبة الى أصله وذلك يمنع من كون  
الثانية المعنى الجامعة بينهما وبين فرعه عليه حكمه وكون الثانية ملزمة لذلك الحكم يوجب استغناء  
عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرها والجمع بينهما مع هذا الحكم الأصل مع كونه محله  
المستدل من عناصر جهة العرض ولو انعكس كالمثال الخفي في مسئلة تغير النية عند ما اذا  
نوى النقل الى امر اخر فوجب ان يصح كالمثال كان عليه في بعض النوى النقل فان الحكم في الأصل  
مما لا يقول به الخفي بل الشافعي فلا يصح من المستدل بناء الفرع عليه ان ينقض جهة انما

في الأصل

في الأصل لوجود العلة فيه من دون الحكم امال قال المستدل هذا عندك حله الحكم في الأصل  
وهو من جود في محل النزاع فيدرك الاعتراف بتحقيق الحكم فيه ولا فيلزم انفاضة الخلف الحكم عنه  
من غير مانع ويلزم من بطلان التعليل بامتناع اثبات الحكم به في الأصل فلهذا فاسد فان الخصم  
يقول الحكم في الأصل ليس عندنا ثابتا على هذا الوصف ان لا يكون دليل ثبوت الحكم في الأصل أصلا  
لثبوت الفرع ولا لكان جعل واحد منهما بعيدا أصلا ولا اخر فرعا دون عكسه تبرجها بالمرح  
وهو صحيح وفيه نظر لمجوز ان يكون متساويا للفرع بالتبعية لئلا يؤول الى الأصل كالمثال على الأصل بالمطابقة  
وعلى الفرع بالنظر واللائم لا يكون قياسه عليه ترجيح من غير مرجح وان يظهر تعليل حكم الأصل  
بوصف معين لان رد الفرع اليه لا يكون بهذا الوسط وطريق ذلك عندنا انما هو النص وان عند  
الجمهور القائلين بحجية القياس مطلقا فطريقه النص تاريخ والاستنباط اخرى ان لا ينافر حكم الأصل  
عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الوضوء على النيم في وجوبه بالنية فان التعبد بالنيم انما هو بعد  
وهو تاريخ عن ايجاب الوضوء قال غير الدين والحرفان يقال ان لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك  
القياس لم يجر نعم الفرع على الأصل لان قبل هذا الأصل اما ان يقال كان الحكم ثابتا من غير دليل  
وهو تكليفه لا يطاق او اما ان كان ثابتا من غير دليل وهو تكليفه لثبوت فيكون ذلك كالنسخ ولو جاز  
قبل ذلك دليل اخر على ذلك الحكم جاز فان زاد في الدلالة على المدلول الى احد غير مشع وان ترتب  
وفيه نظر للمنع من كون تعدد ذلك الحكم كالنسخ لان ايجاب النية في الوضوء مثلا بعد شروع النيم انما هي  
عدم وجوبها ولا هو ليس كما شرعنا بل عقليا فجاز اثباته بالقياس وليس ذلك كالنسخ لانه نسخ حكم  
ثابتا شرعيا بدليل شرعي ان لا يكون معدلا لبعض سنن القياس واعلم ان المعدل بغير سنن  
القياس اما ان لا يعقل معناه أصلا وهو على ضربين احدهما ما يكون يستثنى عن قاعدة عامه  
الثاني ما يكون مستدلا فالاول لا يقبل شهادة حريمه وحكمه فانه مع كونه غير معقول المعنى يستثنى  
عن قاعدة الشهادة والثاني كاعدل الركا ونقدية المضان للركوع ومقادير الجود والكفارة فانه مع



كونه غير معقولي المعنى غير مستثنى عن قاعدة سابقه عامة وكلا التقديرين يمنع القياس فيه  
 واما الثانيان يكون قد شرع ابتداء ولا نظيره فلا يجري في القياس لعدم النظر من عرفه عن  
 كنه خيصر السفر لرفع الشبهة او كالمبين في القسامه وضربا ليد على العاقله ان لا يكون  
 القياس فقياس مركبا لا يكون حكم الاصل متفقا عليه بين الطرفين خاصة بل يجب كونه متفقا  
 بين الامه واعلم ان القياس المركب كان الحكم في اصله غير منصوص ولا يجمع عليه بين الامه وهو  
 احدها مركب الاصل والثاني مركب الوصف فالاولان تعين المسند له على الاصل المذكور  
 بينه وبين فرعيه بهما فتعين المعترض على اخرى ويدعي ان الحكم ثابت بهادق الاصل وذلك  
 كالوقا الشافعي في مسئلة من الحر العبد مثلا عبد فلا يصلح الحر المكتوب فان عدم الاقتصار  
 للملك في منصوص ولا يجمع عليه بين الامه بل الخلاف فاقع في وجوب القضا على فانه ما هو متفق  
 بين الشافعي وابي حنيفة فيقول الخفي العلة في المكتوب المتفق على عدم جريان القضا فيلهيها هو جملة  
 من الورثة لا العبدية وحدها سلبت ذلك لمنعت المتعد الى افرع العلة فيه وان بطلت  
 منعت الحكم في الاصل لانه انما ثبتت عندي بهذه العلة وهي مدرك اثباته ولا محذور على الحكم لانفا  
 عنه ذلك بل ينعى منه مخالفه فرض كمال اجماع وعلى كلا التقديرين يثبت القياس منع الامه لا ينفك  
 عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل وانما سمي هذا القياس مركبا لاختلاف الخصمين في تركب الحكم  
 على العلة في الاصل فان المسند لا ينعى ان العلة مستنبطه من حكم الاصل وهي فرع له والمعرض  
 يرعى ان الحكم في الاصل فرع في العلة وهي المسند لانه لا طريق الى اثباته سواه او سمي مركبا لانه  
 لانه نظر في حكم الاصل واما الثاني وهو مركب الوصف صمد ما وقع لاختلاف في وفي وصف  
 المستدل هل له وجود في الاصل وذلك كالوقا الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق في النكاح مثل  
 تزوجت هندا فخطوطا الى تعليق فلا يصح قبل النكاح كالوقا لهند التي انز وجها طالق فيقول  
 الخفي لان وجود التعليق في الاصل بل هو صريح فان ثبت ان تعليق منع الحكم في الاصل وهو صلا

طلاق من قال هند التي انز وجها طالق وقلت يصح في الفرع ولا يحد في ذلك لعدم  
 واجماع الامه عليه ولا ينعى القياس لانه لا ينفك عن منع وجوب العلة في الاصل او منع الحكم فيه  
 يسمى هذا القياس مركبا لوصف لانه اختلاف الوصف في اجماع **الببحث الثاني في شروط الفرع**  
 يجب ان يكون عليه الفرع مشارا لعللة الاصل فيما يقصد اما في عينها كالبنيد في النحر او في غيرها  
 كالجناية في قصا الاطراف المشترك بين القتل والقطع وان يكون حكم الفرع متساويا لحكم الاصل اما  
 عينه كوجوب القضا في النفس المشترك بين المعتل والمحدث او في جنسه كاثبات ولاية النكاح قيا  
 على اثبات ولا يبرأ المال فالمشرك هو جنس الولاية وان يكون منصوصا عليه **اما** ما فرغ من ذكر  
 شرط ايط مضايقة وهو الفرع وهي ثلثة ان يكون العلة الموجودة فيه مشارا لعللة الاصل اما  
 في عينها كتحليل تحريم البنيد بالشد المطربة المشتركة بينه وبين النحر او في جنسها كتحليل  
 القضا في الاطراف اجماع الجناية المشتركة بين القتل والقطع ان يكون حكم الفرع قائما لحكم اصله  
 اما في عينه كوجوب القضا في النفس المشترك بين المعتل والمحدث او في جنسه كاثبات الولاية  
 على الصغير في نكاحها قيا ساعلى ثبات الولاية في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية ان لم يكن  
 كذلك لعلل القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يقضى اليه من مصالح العباد  
 ومع صان الحكم الفرع حكم اصله يعلم ان ما يحصل من المصلحة مثل الذي يحصل من حكم الاصل ومع  
 حكمه حكم اصله لا يعلم ذلك لان القياس عبارة عن تقدير الحكم من الاصل الى الفرع وانما يتحقق ذلك  
 مع المماثلة ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين احدهما ان يكون الحكم المنصوص  
 عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له فالاول جائز عند اكثرين فاق  
 توافد الادلة على الدلول الواحد جائز وعلى هذا لا يكون عدم شرطه على ان بعضهم منع منه  
 لان معارفا تعدل عن بعضها بعد فقد النص وذلك يدل على انه لا يجوز استبعاد عند وجوب  
 وهو ضعيف لانه لا يتعرض في النحر للقياس مع وجوب النص فكيف يدل على منعه منه وقال صاحب



الاحكام ان يكون قياس المنصوص على المنصوص وليس احدهما بقياس عليه من عكسه ونفسه  
لنعم من عدم الاوليه انهما من كون اصل قطعي او واضح كالعلة والفرع ظنيا او اضعف دلالة  
سلبا لعدم الاوليه لكن لا نعدم جواز القياس ولم لا يجوز قياس كل منهما على الآخر ويكون الفرع  
تأكيدا للعلة او التبرج عند وجوب المعارضة كما في النص المنعز على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت  
بيع الربا لم يتفاضل لكونه مطعوما وقال حرمت بيع الشعير الشعير متفاضلا لكونه مكبلا  
لكن كل واحد من النصين بالاعلى تخريم التفاضل في البر والشعير بالنص والقياس ولهما الثاني  
وهو ان يكون النص بالاعلى خلافا من كون القياس منع منه أكثر وجوز في قوم وقد مر ذكر ذلك  
في باب التخصيص ولم يذكر في غير هذه القسم في المحصول **قال**  
البحث الثاني في شرائط العلة يشترط ان يكون معنى الباعث اشارة على حكم مقصود للشارع الحكم  
وهذا لا يمنع العمل به عندئذ لان العلة تثبت بالنص وان يكون وصفها باطنا حكم ولا يجوز ان  
حكمه مجرد تخفاتها وعدم ضبطها وان لا يكون عدمه في حكم الشرع وهذا عندنا غير واجب  
والاخر جواز التعليل بمجرد الحكم والاصل والفائدة الاطلاع على حكم وضع القياس فلا يشترط  
تقدير العلة ويجب ان لا يتأخر عن حكم الاصل كتعليل اثبات الولاية على الصغير الذي عرض له  
الجنون بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال وان لا يخاف تصاحبها او اجتماعا خاصا ونحو  
ان يكون حكما شرعيا كالنكاح في بطلان البيع وان يكون مركبا كالفنل العمد والعدو والعلة  
اعتباري وان يكون اضافية لانا جازنا العدمية **قال** لما فرغ من ذكر شرائط الاصل  
والفرع شرع في ذكر شرائط العلة وهي امور ان يكون الله في الاصل بمعنى الباعث اي  
يكون مشقة على حكمه صالحة لان يكون مقصود للشارع من شرع الحكم وهذا المعنى اشقيال  
على الحكم المذكور لا يجب ان يكون معلوما للقياس ان كان من غير العلة النص كالمصروف  
بالنقصيل وان كان النص يدل على تلك الحكم في الحكم فلا يصح ان يكون العلة وصفها بالاعلى

فيه بل اشارة مجردة لانه لا فائدة في الاشارة لا تعريف الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطاب  
الاول اعلى بالعلة المستنبط منه ولان علم الاصل مستنبط من حكمه ومقتضاه منه  
فلو كانت معرفته له لكان متفردا عليه فانه في نظرنا الاول فلان لا يلزم من انتقال  
العلة بمعنى اشارة الحكم في الاصل انتفاء تعريفها الحكم مطلقا لحيث ان حكمها معرفة له في الفرع  
لذا الثاني لان العلة متفردة عن الحكم في الاصل وهو متفرد عنها في الفرع فلا بد ان يكون  
وصفا باطنا الحكم المقصود بضم شرع الحكم كتعليل وجوب القضا بالفنل العمد والعدو الحكم  
والمراد بالحكم عند الفقهاء تحصيل المصلحة ورفع الفساد وهل يجوز التعليل بنفس الحكم المجردة  
عن الوصف الضابط طافا لاكثر لا تخفاتها واضطرابها واختلافها باختلاف الاشخاص  
والصور الاقوال والاحوال فيقدر معرضا هو مناط الحكم منها والوقوف عليه لا بعد مشقة  
وعسر ذلك على خلاف الماصي من عادة الشرع من الناس الى المصا اظهر الجملة الواضحة  
للحج والعسر المشقة كما يعلم ان الشارع انما خص القصر في السفر دفعا للمشقة المضبوط بوصف السفر  
المقيد بالسافة العين في مقصد معين ولم تغلفها بنفس المشقة لمكان اضطرابها واختلافها  
وهذا لم يرخص للمحال في الحضر مع تحقق المشقة وان حصل زيادة للمشقة على مشقة المسافر الذي  
يقطع في اليوم ربع فرسخ لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب ويجوز الاول لان الحكم علة العلة  
فلم يجز التعليل بالوصف المشتمل عليها وفصل الاخر في فقالوا ان كانت الحكم ظاهرة مضبوطا  
على اختلاف ولا اضطرابا لتعليل بها والافلا وهي اختيارنا الاحكام ان لا يكون  
عدمها اذا كان الحكم وجوبا لان العلية صفة وجودية بدليل انها تقيض العلة العدمية لصحة  
عمله على المعدوم وتقيض العدمية وجودية وفي نظرنا ان تقيض العدمية قد يكون عدميا  
في الافتناع والامكان كما ان تقيض النبوة قد يكون ثبوتيا كالانسان والافلاسان ولا بد  
لوصح هذا الدليل لزم ان لا يكون الوصف العدمي علة مطلقا لا للحكم الوجودي ولا للعدمي وانتم



انما منضم كونه علله للوجودي والحق انه لا يشترط في العلة ان يكون وجوده مطلقا فان كثيرا  
من العتبات يكون باعنا على بعض الافعال لا يري ان عدم امثال العبد امر سيده يمكن باعنا  
له على مواخذته وذلك امر لا يرب فيه اختلاف في تعليل الحكم كالتعليل حرمة الحر بكونه  
فجوة في قوم ومنع اخرون وفصل في الدين في المحصول فجوة في اقاوم ومنعه في المتعدي به سواء  
كانت العلة مضمومة او مستنبطة اما الاول فلا نه لا استبعاد في ان يكون الشارع حرمة الربا  
في البر يكون به بل او يعرف كونه له مناسبا حرما فان قلت لو كان المحل عليه الحكم لكان الشيء الواحد  
قابلا وفاقلا وهو صحيح لان نسبة القابل نسبة امكان ونسبة الفاعل نسبة الوجود والشيء الواحد  
نسبة الى السبب الواحد بالامكان والوجود معا قلت لان لزوم صا ذكر قوم من كون القابل فاعلا  
لان العلة ليست بمعنى الفاعل المؤثر بمعنى العرف والباعث وسلم كونهما بمعنى المؤثر لكن  
ان الحكم حال في المحل حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة عن خطاب لشارع وتسمية محلا بانه امر  
سليما للزوم لكن لان استعماله للانتم واجتماع النسب بين المقابلين للشيء الواحد الى الشيء الواحد  
انما يكون محلا لجمع اتجاه الجمع لجمع تغايرها فلا ولا ريب في مغايرة جهة القبول لجهة التاثير اما الثاني  
وهو استعمال كون العلة المتعدي به محلا للحكم فلان العلة المتعدي به هي التي يوجد غير المحل الذي هو مؤثر  
النسب وخصوصية ذلك المحل يستحيل وجودها في غير الاستحالة كونه الشيء عن غيره واما المانعون  
من التعليل فاحتجوا بان الفاعلية في التعليل انما هو التسلسل بالعلة الى معرفة الحكم الشرعي وهي  
هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفاد من الاصل ولان العلة مستنبطة من حكم الاصل وصفه عليه  
على ما تقدم فلا يكون مفيدا له ولا داء ولا في النوع الاستحالة تعبه فافيه في المانع من اخصا  
الفائدة في معرفة الحكم كيف وهذا في احدى ظاهري ظاهر كونه مطابقة الحكم الشرعي للحكم والمصلحة  
فان ذلك ادعي لا نفيا والنفوس اليه بخلاف لتعبد العرف فكيف افضي الى مقتضى الشارع  
وكا لا امتناع من القياس على ذلك الاصل بسبب العام بامتناع حصول خصوصية التي هي علة حكمه في

الفرع فان قلت يكفي في الامتناع من القياس عدم العلة المتعدي به فلا حاجة في ذلك الى  
تحقق العلة الفاصلة قلت يجوز وجود وصف مناسب للحكم متعدي فلو عمل بالمحل ليقا<sup>صف</sup>  
المتعدي خالي عن المعارض فيثبت الحكم في الفرع ولا نه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجهل  
به واذ فلا يصح جواز كون المحل علة للحكم بطل اشترط كون العلة متعدي به وجاز التعليل باليقا<sup>صف</sup>  
اعني الوصف الذي لا يوجد في غير الاصل وضع ابو حنيفة والكرخي وابو عبد الله البصريين<sup>التعليل</sup>  
بالعلة الفاصلة وجوز الباقون وهو الحق لانه لا امتناع في ان يقول الشارع حرمة الشيء الفلا<sup>صف</sup>  
لوصف الفلا ويكون ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلق وكذا الامتناع في مناسبه و<sup>صف</sup>  
مختص بمحل الحكم مختص متعلق به فيغلب على الظن كونه علة له والعلم بذلك ضروري خارج الجور<sup>صف</sup>  
بان صحة تعدي العلة الى الفرع موقوف على صحتها في نفسها فلو تنقضت صحتها في نفسها على صحة  
التعدي به لنه الذي واجب بان صحة التعليل بالوصف ليس موقوف على كونه علة في الفرع بل  
على وجوده في الفرع ووجوده في الفرع ليس موقوف على صحة التعليل به فلا ريب والحاصل من هذا  
ان معنى الاشترط المتعدي به في التعليل هو كون الوصف علة والكنز الاصل ليس على منع تعليل حكمه<sup>ص</sup>  
بعلة متاخرة عن ذلك الحكم في الوجود كالتعليل اثبات الولاية للاب على ولد الصغير الذي عرض  
له الجنون ويكونه مجنون فان الولاية ثابتة عليه قبل ثبوت الجنون قالوا لان علة الاصل اما بعض  
الباعث والمعرف والمؤثر فان كان الاول لم يثبت الحكم لا يباعث اصلا او يباعث مغايرة<sup>الحاصل</sup>  
المتاخر منه الاستحالة الحكم بالا تحقيق لمع الحكم فلا يكون الباعث المتاخر باعنا الاستحالة بحصول<sup>الحكم</sup>  
والثاني بعد المعرفة بطلان كونه العلة بمعنى الامام سليمان لكن فائدة الامام تعريف الحكم والحكم  
معلوم قبل حصول العلة فيكون نصها تعريفها للمعرف وهو صحيح والثالث بطا ايضا لاستحالة تانيه  
المتاخر في المتقدم ويجب كون العلة المستنبطة من الحكم المعجل بها ما لا يرجع الى الحكم الذي  
استنبطت منه بالابطال وذلك كالتعليل وجوبه لشارع في باب الزكوة بدفع حاجة الفقراء



لما فيه من وجوب الشاة تحقق رفع حاجتهم فسمى ما كان رافع الأصل المستنبط بوجوب  
العله المستنبط من توقف عليه على اعتبارها حاشية في العلة ان لا يكون مخالفا للنص الخاص  
او الاجماع الخاص وهذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه وهل يجوز ان يكون العلة حكما فرعيا قال  
الاكثر نعم ونفاه الاقلون اما الاول فقالوا ان قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيغلب على الظن كونه  
عله والعمل بالظن واجب ولا ناعمل بغيره كغير من الاعيان الجسدية باستنهاها واما الاخر  
فقد احتجوا بان الحكم الجمعي لعله يحتمل تقدمه على الحكم الجملي معتمدا فلا يصح العلية للمخالف اعني  
مخلف الحكم عنه وهو نقض ولا اصل عدمه وان كان منازعا فلا يبع للعليه لما بينا من استحالة  
الحكم المتقدم بالوصف المتنازع وان يكون مقارنا وليس جعله علة للاخر اولى من العكس لانه  
ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة والعبرة في الشرع انما هو بالثالب وعدم عليته اغلب على  
من شوبها وكما اغلب على الظن عدم كونه علة فتصح جعله علة وايضا يجوز التنازع في المباد بالعلة  
المعرف والمتاخر قد عرف المتقدم كوجوب العالم المعروف لوجوب الصانع تعويجا عن التقدم  
فان الحكم الجملي لعله ليس علة لانه بل جعل الشارع اياه علة من الحكم الاخر به كما في تعليل  
الحكم بالشدة للطرية فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر وذلك لان من كونه علة لما يكون علة  
انها بل باعتبار الشارع نقران الحكم بها ولم يستلزم تخلف التحريم عنها انقضاء وجوب المقارنة  
ومع عدم الاول لولا كانا فرض الكلام فيما اذا كان احدا الحكمين مناسباً للاخر من غير عكس ط  
ان العلة مركبة من وصفين والشر كالتعليل وجوب القضا بقتل العمد العدا وهو مد  
الشر ليسين ونحو لما اشترطنا في العلة ينصيص الشارع فكون من الجائز ان ينص على  
المجموع بامر من او امر بعمية لا يكون الحكم مسندا الى بعض ذلك الامور الجرمية فان كان يكون  
واما الجوزي في قول بالاستنباط ان لا يمكن ان يعرف بالهيئة الاجتماعية بل على الحكم الخاص  
اما بالنسبة او الشبهة او السبب والادعاء او غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن في امثال ذلك

واما المانع

واما المانع فقد احتجوا بان كون الشيء علة لصفة لذلك الشيء زائدا عليه سواء حصلت له  
او بالفاعل لا مكان نصو مع الحمل يكون علة واصحة حمل العلة عليها كما يقول هذه علة لكذا فان  
بقاها الكل جزء كان كل جزء منها علة لكذا لكون الشيء علة للاحصى صفة العلة له وهو لا يمتنا  
حصول الصفة الواحدة بالشخص في الحال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العمل لزم  
الصفة العقلية بحيث يكون عليها نصف ذلك وهكذا وذلك غير محقول وان حصلت في جزء واحد  
كان هو العلة بالحققة وباقي الاجزاء خارج عنه وهو المطر واجب عنه بان صفة العلية امر اعتباري  
لا تحقق لها خارجا ولا لزم التسم ونزايها على الموصوفها انما هو في الذهن لا الخارج ولا يصح  
المجموع علة لصفة الشارع بالحكم عند رعاية لما اشتمل عليه من الحكم وليس ذلك صفة حتى يصح  
اما ان يحصل في كل جزء او في بعضها كل ذلك الصفة وبعضها سلبا لكن يمنع الحكم من قيامها بالجموع  
من حيث هو مجموع سلبا كون ذلك منقوض بكون الشيء خبرا او امرا او هيازا اما التعليل بالامور  
عند مبدء وهو الخي لان الاضافة المطلقة لو كانت وجوبية لكانت قاصرة على ان كان حلولها فيه ايضا  
اخرى لها الى المحل وذلك الاضافة يكون ايضا وجودية لان مسمى الاضافة حاصل فيها وهو وجود  
وهي قاصرة الى المحل فتبطل الاضافة اخرى ويتسم واذا ثبت ان مسمى الاضافة عدمي اضعف ان يكون  
مولى الاضافة وجوبيا لان الاضافة المحض هي كبرية مولى الاضافة المطلقة ومن المحض صبي فلو كانت  
لكان الوجودي اما مسمى الاضافة وقيل المحض صبي والاول بط لما تقدم والثاني بط ايضا لان مسمى  
الاضافة صفة لها فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودي بالعدي ولزم وعنده من عليه  
في النهاية بانه لا يلزم من كون مطلق الاضافة وجوديا ان يكون الوجودي وجوديا وان يكون  
عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في النوع فلو كانت عدمية لزم كون المطلق وجوديا  
لان الفصل علم المحض فاذا كان موجودا استحالة ان يكون عدميا البعث الرابع في شرابط  
الحكم بشرط ان يكون يكون شرعا عند جماعة والاكثر يجوز في الحكم العقلية والخي فلافرة

لذاته

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت







الذين مبنى القياس عليهما منع من جعل يجري القياس في اللغة أكثر من جهة التحفيز  
وأكثر الأشاعرة وقال به ابن بكير وابن شريح منهم وكثير من الفقهاء واختار ابن جني وحكي أنه <sup>منع</sup>  
أكثر كذا بما ذكره على الفارسي والماتريجي وأجوب على ذلك بوجهين إذا رأينا عصب العنب لا يسمى خمرا  
ثم إذا زلت زال ذلك الاسم غلب على الظن أن علمه تسميته خمرًا تلك الشدة مدرك أن هذا رأينا <sup>ذلك</sup>  
الشد حاصله في البيند حصل ظن أن تسميته بالخمر موجودة فيريد من ذلك حصول ظن تسميته  
خمرًا وإذا زلت النص على أن الخمر مطلقا حرام غلب على الظن أن البيند حرام والظن في أمثال ذلك حجة  
أهل اللغة أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا باقي أنواع الأعراب ولم يثبت  
ذلك إلا قياسا لأنهم لما وصفوا بعض الفاعلين بالرفع واستدوا في ذلك علمنا أنه لا يرفع لكونه <sup>فأ</sup>  
أو انصب المفعول لكونه مفعولا واجبة المانع بوجهين أحدهما أن الخمر حرام بالقياس <sup>بغير</sup>  
جواز كالمالك عبيد سوا اعتقت غاغا السوار ثم قال قيسوا عليه فأنما حكمه نعتي باني عبيد  
فكيف يحكم بجواز أن لا ينقل عنهم النص فيه بل القياس لا عين إلا عند تقييد الحكم في الأصل  
بالوصف المتوقف على المناسبة وهي مفقودة في الاسم ومساواة لأنه لا مناسبة بين معنى الاسم  
وشيء من المستأصلا والمخارج الأول أن أهل اللغة لا يستعملوا القياس فيها وكتب الأدب كالتحوي  
والنصر في الاستقاف مشي به القياس وذلك منعوا عنهم التواتر واجتمعت الأمة على وجوب  
الاعتد بثلث الأحكام المستفادة من تلك الأقسام المذكورة فالأصل هو الأصل ببناء عن أن تفسر  
أكثر الغريب والأحادية النبوية لا يمكن الجمع استعمالها وهذا الإجماع ضيق بعضهم بالنوات  
ويمنع من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه ولما لم يذكر غير مطالب كان العتق  
شرعي فهو يتوقف على حصول سبب مستند إلى الشرع وهو إنشاء المخصي من المالك وحل  
المالك السوار وله العتق لا يجب ضرورة كذا وعن ثانيا أن لنا سببا بما يعبر إذا كانت  
العله بمعنى الباعث والداعي أما إذا كانت بمعنى العرف فجعل المالك علة لوجوب الصلوة فلا

وأما

وأما القياس في الاستسباب المشي به غير جائز وهو اختيار المحنفية وجوز الشافعي قياس الوا على الزا  
في عباد الخدا جمع المانع أن الوا مثلا أما ان فيشارك الزا في وصف يكون علة لا عبادا لحد ولا فان كان  
الأول لم يكن الزا ولا الوا سببا للحد لأنه لما كان مستندا إلى الوصف المشترك استعمال مع ذلك استسنا  
إلى خصي صير كل واحد منهما وان كان الثاني بطل القياس لأنه مشروط بوجوب الجامع وهو مفقود <sup>هنا</sup>  
ولأن شرط القياس بقاء حكم الأصل والقياس في الاستسباب ينافي ذلك بخلاف القياس في الأحكام  
فإن شبه في الحكم في الأصل لا ينافي كونه مفعولا بالقدرة المشترك بينه وبين الفرع لا يقال الجامع  
القدر المشترك بين الأصل والفرع ليس له تأثير في الحكم بل تأثير في علة وصف كل منهما كالزا والوا  
في هذا المثال ولما الحكم فاعنا يحصل من الوصف لا نأقول هذا لآن ما يصلح لعله الوصف يكون  
صالحا للعلية الحكم فلا حاجة إلى الاستسباب وحلف في الحكم العدمي كعدم وجود المور مثلا هل يطرح  
بالقياس أم لا بعد اتفاقهم على أن استصحاب حكم العقل كاف في قياس الدلالة لقياس العلة أما الأول فهو  
الاستدلال بعدم ثبات الشيء وخواصه لا لا لزوم وجوده على عدمه وأما الثاني فلأن النفي الأصلي <sup>صل</sup>  
قبل الشرع فلا يصح تعليله بوصف متحدد ولو رد عليه أن علة الشرع إنما هي بمعنى العرف ويجوز  
تأخير الدليل عن الدلول كالعالم مع الباري فهذا في عدم الأصلي أما الأعدام المتحد وعدم وجوب  
الصدقة أما الباهة بعد ثبوتها فهو حكم شرعي متحدد فإثباته بكل واحد من قياس الدلالة وقياس  
العله وأما القياس في التقدير والكفارة من الحدود والرضخ في الشافعي فهو لا على عموم الأدلة  
السابقة على كون القياس حجة وصنعته بوجيفه وأجوب على ذلك بأن القياس إنما يمكن في الأمكنة  
المعقولة التي بحيث يتوصل بوجوده على تلك الأحكام في غير موارد النص على تحققها فيها وهذا  
أمر متعذر في التقدير كلها كصباح الزكوى وأعداد الركعات في مواقيت الصلوة فان عقول البشر <sup>يقصر</sup>  
عن إدراك الحكم فيها ولا يهتدي إليها فكيف يتوصل لقياس فيها وأما الكفارة فانها على خلاف <sup>صل</sup>  
المستند إلى قوله الأضر والأضر في الإسلام وكان الشارع أوجب قطع اليد في السرقة ولو <sup>جمعها</sup>



في كتابه الكفار مع اولويه القطع فيه واجبال كفاية الظاهر ان يكون منكر او زورا ولم يجر  
في الرد مع انها اسند وانحش بحيث لم يوجب الكفاية فيما هو ولي علم امتناع القياس فيرما  
التجدي فلا القياس فيها انما يترى الظن ويجوز خلافه شبهة في ذلك الحد بها القول بادر في الحدود  
بالشبهات والخص فانها صحت من جهة كمالها لا يتعدى بها ما وضعها وفيه فانه يكون الكفارة  
خلاف الاصل لا يستلزم عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها غير الواحد ويمنع من كون خلاف  
الظن شبهة يدها بها الحد لا لا طرد فلا يثبت بخلافه لا بالافراد وشهادة غير المعصوم  
وهو بط اتقا ويمنع كون التقدير غير معقول المعنى ولو سلم ذلك كان امتناع القياس فيها ليس  
لتبينها بل لعدم تعقل معناها وهذا امر لا يشر في حكمه ونحوه لانها هي بجواز القياس فيها على  
تقدير تعقل معناها وهذا العقل الى الحكم فيها وكون الخص من امر الله لا يوجب عدم  
ثم ان الشافعي بين منافضتهم انفسهم فقال اما الحدود فقد كثرت اقسامهم فيلحق بعضها  
لا الاستحسان كما في شهوة الزنا وانهم زعموا ان المرجع يجب على المشي عليه استحسانا مع انه خلاف  
مقتضى العقل والعلم فيرما في العقل اولي ولما في الكفاية تفصيل لا فطرا كما هو على الافطار  
الاجماع وقاسوا فضل الصيد فاسبوا على قتله عامدا مع تفصيل النفس بالحد حيث قال نعم ومن قتله  
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما المقدرة فقد قاسوا في الولي والبشر فقالوا ينجح  
عشر بين الفارق والعصم مثل ذلك وقاسوا تقديره على تقديره فقالوا في الجملة امره بغيره  
ضعف الفارق وجعلوا الدلو التي ينجح بها ما يسع صلاء وقالوا باجرا ننجح دلو واحدة اذا كانت  
عظيمة تسع عشر بين دلو واحد ولا تسع بالقياس على العشرين ولما اشار الى المعصم بقوله كما قد روي  
الكبير في بعض النسخ كما في الدلو والبشر ومعناه انهم قاسوا الدلو المذكور اعني العظيمة على العشرين  
من الدلو الصغير والبشر الذي يتعدى نرجح ما فيها الغرر تترك على البشر الغرير الما عاليا وهي التي  
يكون من الماء مائتان وخمسون دلو انها تظهر بترج ذلك القدر لان الغالب ان الماء البشري لا يرد على ذلك

وهما الخ

واما الرخص فاطهرها الاقتصار في الاستسقاء على الانحار وقد قاسى عليه انزال كل النجاسات  
نادرة كانت او معتادة وقاسى العاصي يسفر على غيره في الرخص مع ان الرخص اعانته والمحيطة  
لا يناسب الاعانة **قال** الفصل الخامس في بقايا مباحات القياس وهي ثلثة الاول القياس من  
جلي وهو ما قطع فيه في الفارق اما مع التص على العلة او بدونه كما حاق الامم بالعبد في تقويم  
عند العتق للعلم بعدم الفارق يسمى الانونة والذكور وانقضاء نظر الشارع اليه وضخفي وهو <sup>عنه</sup>  
كغيره من لا قيسه وايضا من القياس قياس علىه وهو ما صرح فيه بالعلم وقياس كلاله وهو ما صرح فيه  
بالجامع لان ليس للباعث بل من زعمه وقياس في معنى الاصل وهو ما لم يصح فيه بالجامع بل بنفي الفارق  
**اقول** القياس ينقسم الى جلي وضخفي فالجلي ما كان الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا بغيره بل بنفي تاثيره  
سواء كان العلة الجامع بينهما منصوبه كما حاق تحرير في الدلو الذي يحريم التافيف لهما بل لكون  
الاذى عنهما او غير منصوبه كما حاق الامم بالعبد في تقويم النصيب حيث غرنا ان لا فارق بينهما  
الا الذكور والا اصل ولا فوته في الفرع وعلمنا عدم النفا التنازع الى ذلك في العتق خاصة <sup>والخ</sup>  
فهو ما لا يكون نفي تاثير الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا به كقياس القتل للمسل على العمل بالحق  
وما جازم به وايضا القياس ينقسم الى قياس علىه والقياس كلاله والقياس في معنى الاصل كلاله  
ما صرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع وكان عليه باعثة على الحكم في الاصل كالجمع بين عمر والبنية  
في تحريم التناول بواسطة شدة الطرية ونحوه وسيقياس العلة للفرع فيه بالعلم والتأجيل لقياس  
الدلالة فهو ما صرح فيه بالجامع ولم يكن ذلك الجامع نفس الباعث على الحكم بل من زعمه كالتجمع بين  
البنية والحكم بالرأى القامح للمدروسة للشدة الطرية التي هي الباعث على الحكم ويسمى بقياس الدلالة  
للتصريح فيه كلاله على العلة وكالتجمع بين الاصل والفرع باحد موجب العلم في الاصل استدل كلاله  
على موجب الامر كما في الجمع بين قطع الجماعة للبد الواحد وقدم للشخص الواحد في جوب القضا  
عليهم بواسطة الاشراك في وجوب الدرية عليهم بنفي رايها واما الثالث وهو القياس في معنى



فهو ما يصح فيه الجامع بين الأصل والفرع كما في الحاق الآله بالعبد في نفوذ النصيب <sup>الشريك</sup>  
على العنق بنو سبط في الفارق بينهما يسمى بذلك لأنه لما انفى الفارق عنه صاير الفرع في معنى  
**لا يجوز** القياس في جميع الأحكام لأن فيها ما لا يعمل معناه ولا أن الأصل لا يدون <sup>بعض</sup> <sup>بعض</sup> <sup>بعض</sup>  
والأكثر عا وقد تقدم بطلان ذلك ويجوز التقييد بالنصوص كما في كل شرع أصح عندنا فظ لا يمنع القيا  
وأما عندنا فمما كان من بطلان ذلك على جملة الأحكام ونذكر التفصيل فيها ولا يجوز القياس  
فيما لم يرد العادة والعلم أكثر الخيوض وأقله ما لا يتعلق به عمل كدخل النبي مكة صلوا أو  
**أما** لا يجوز في كل الأحكام الشرعية فيها ما لا يعمل معناه سواء كان مستثنى عن قاعدة عامة  
كقول شاعر حرير وكاعد الكرك أو تقدير نصيب الزكوة لأن القياس لا بد فيه من أصل منصوص  
على حكمه والأكثر أن الأصل لا يرد وقد تقدم بطلان ذلك في بيان شروط الأصل ولا يمكن إثبات  
أحكام الأصول المقتضى عليها بالقياس من غير أن تعدل له تعابا النص على الأحكام الشرعية  
كلها أصح عندنا فظ لا يرفع لبطال العمل بالقياس وكل حكم شرعي فعليه نص من الشارع أصح تفصيلا  
له أو إجمالا لا يبيع مثلا فإن النص عليه ففعله صحيحا وأصل منه ليس له إحلال كل شيء وأما  
على رأي القائلين فلا في التشخيص على جملة الأحكام الشرعية لم يمكن وهو مقدم والله تعالى فصيح  
منه فعليه ويدخل تفصيل الأحكام في تلك الجملة وذهب قوم إلى أن القياس في جميع الأحكام شرعية  
لأنها من جنس واحد لا يمتثل هذا الحكم الشرعي لها وقد صح على بعضها الثبوت بالقياس فصيح على الباقي  
ذلك لأن الجائز على الإجماع لا يماز على الباقي وهو غلط لأن من تمامها كاشرة السور <sup>البيان</sup>  
في اللون وضع أبو إسحق الشيرازي القياس فيها طريقا للعادة والخاصة كقول المحقق وأكثر وأكثر  
القياس في محل لعدم العلم بأسبابها وعدم ظنها فيجب المصير في القول بالشارع ولا يجوز القياس  
فيما لا يتعلق به عمل كدخل النبي مكة لقتال أو صلح وكفر الكفار وفلان في الحج فان هذا <sup>بطلان</sup>  
لعمري لا يعمل بها فلا يجوز الاستكفاء فيها بالظن **الثالث** هنا فرع من القياس يسمى قيا

الأصل على الفرع بأن يقال لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الأصل من دون الحكم وهو نوع من التلازم  
ويقر به من قياس العكس كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطًا بالنذر قياسا  
على الصلوة فانها لما لم يكن شرطًا للصحة الاعتكاف والثابت في الأصل كونه الصلوة ليست شرطًا للنذر  
حكم الفرع حكم الأصل وهو في الحقيقة راجع إلى الأول لأنه لا سند له بالقياس الشرطي وإثبات أحد  
مقدّمته بالقياس فيقول لو لم يكن الصوم شرطا لمطلقا لم يصح شرطًا بالنذر ثم يستثنى النقيض  
ويستدل على إثبات الملازمة بين المقدم والمتأخر بالقياس فيقول ما لا يكون شرطًا في نفسه لا يصح  
شرطا بالنذر كالصلوة **أما** هذا النوع من القياس يستعمله المتأخرون ويسمونه قياس أصل  
على الفرع وهو أن يقال لو ثبت الحكم الغلبي في الفرع ثبت في الأصل لأنه لو ثبت الفرع لكان ثبوت  
بالمعنى الغلبي لما سببه لذلك الحكم وأقر أنه به وذلك المعنى حاصل في الأصل فيلزم ثبوت  
الحكم فيه ولما لم يثبت هذا الحكم للأصل لم يثبت للفرع وهو نوع من التلازم لأنه عبارة عن  
استقراء كبر من شرطية مقصده واستثناه نقيض تأليها وتيجنه نقيض مقدمها وإنما هي <sup>هذا</sup>  
الأصل على الفرع لأن الحكم ثبت للفرع أو لأصله بذلك العمل المتحقق في الأصل ثم يتوصل بذلك  
إلى وجوب تحقق الحكم فيه لأنه ثبت على الحكم المعينة في الفرع أو لا بد من ثبوتها بعد ذلك في الأصل  
مكان الأصل مقياسا على فرعها ويقرب من هذا قياس العكس وهو عبارة عن إثبات نقيض الحكم <sup>الأصل</sup>  
للفرع لأنهما في أصل الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الأمر لم يكن شرطًا بالنذر  
قياسا على الصلوة فانها لما لم يكن شرطًا للاعتكاف في نفس الأمر لم يصح شرطًا بالنذر وهو في الحقيقة  
راجع إلى الأول لأنه لا سند له بالقياس الشرطي وإثبات أحد مقدّمته بالقياس فيقول من التلازم  
أد هو عبارة عن شرطية مقصده استثنائه نقيض تأليها واستثناءه نقيض مقدمها كما يقول لو لم يكن  
الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الأمر لم يصح شرطًا بالنذر لكنه شرط له بالنذر إجمالا فيكون <sup>بطلان</sup>  
له في نفس الأمر وبين صدق الشرطية وهو لزوم التأخر بالقياس على الأصل بأن يتو



مالا يكون شرطاً للشيء في نفس الأمر لم يكن شرطاً بالنذر كالعلاقة فانها لا يمكن شرطاً للاعتكاف  
 في نفس الأمر لم يكن شرطاً بالنذر وقد تقدم ذلك وجهه من الاول فكذا لا شرطاً له في تركيب  
 كل منهما من متصل موجب استثنائي يقتضيه اليها الانساج فقيس مقدمهما والعلة في عدم كون شرطاً  
 في نفس الأمر كون شرطاً له بالنذر وهذه العلة موجودة في الصلوة تحققة وفي الصلوة نقد  
**قال** المقصد العاشر في التعادل والتزجيم وفيه ما احتجنا في التعادل الاماراتان تعادلتا  
 في حكم واحد متناهي العقلان جائز كقول المصلي الى المجهنين غلب على ظننا انها جهتا القبلة فالحكم  
 وهو الوجوب واحد وتجزئة الجنبه وان تعد الفعل وما في الحكم كالأمانة الدالة على قبح الفعل  
 والأمانة الدالة على وجوبه وجوازهم فخرج من قولهم شرعوا بان عقولهم اما الجواز خلافاً عما  
 عدلين بحكمين متنافيين وامامهم الوقوع فلا بد من العمل بهما فيضي وجوب العمل وتحرير على مكلف  
 واحد وتركها يقتضي العتق لوضعها اذ وضعها لا يمكن العمل بها محض العمل باحد جهاد  
 الاخرى ترجيح من غير مرجح وجوبه قويم وهو الاخرى والحكم الذي لا يلزم من التغيير امانة  
 الوجوب والا بامانة لان الجنبه ان اخذ بامانة الا بامانة ثبت في حق وان اخذ بامانة الوجوب  
 ثبت في حق المسافر في ان حصل في مكان يتغير فيه غير ان لا تعلم بالقصر فان صلى بنية القصر سقط  
 عنه وجوب الركعتين وان صلى قلما كان واجباً وكن عليه ربهان وان قال له المالك ان رعت  
 الى الدار هين فلي الاحد وان رعت الى احد هو اسقطت الاخرى اذا عرفت هذا فان عرض  
 للمجهل بخبر ذلك المفق في السنفق وان كان الحاكم غير ماسئله الحكم باحد هاتين وقت وبالا  
 في اخر الشخصين قد عرفت في صدرنا ان هذا جزاء اصول المسئلة الاستدلال بطرق  
 الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة عن باب التعادل والتزجيم واجبت المص على طرف الاحكام شرع  
 في البحث عن التكليف المذكور ولو اخرج البحث فيها عن البحث في الاستسقاء الذي هو بعد صوابه  
 على ما اخذناك المص اكثر المحققين كما فعله في النهاية كان اول كتابه في الاستدلال بالشيئ

في التعادل  
 في التعادل

على ذلك

على ذلك الشيء بالدان واعلم ان تعادل الشئين عبارة عن تساويهما ويقال له عبارة عن تساوي  
 اعتقاداً مذكوراً لثبوتها المستفادة منها والادلة العظمى عقلياً كانت ونقلياً لا يجوز تعادل دليلين  
 منهما متقابلين بالنفي ولا ثباتاً اما العقلي فلا جوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق  
 دليلان على نفيضين يلزم اجتماعهما وهو محال والاما النقلي فلا يلزم اجتماع النفيضين  
 او الكذب على الشارع وهما محالان والاما الآراء المفيدة للضرر فقد يكون عقلياً وقد يكون نشيئياً  
 اما الاول فلا شك في جواز تعادلهما من غير المتقابلين منه بالنفي ولا ثباتاً حصول المتناهي في  
 الصنف فانه عند الاتفاق اليه والذهول عن زمانه يحصل ظن وقوع المطر وعند الاتفاق الى الزمان  
 وعدم جريان العادة بوقوع المطر فيحصل ظن انتفاءه والاما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادلهما  
 المتقابلين منه فمنه احد من جنبل والكرخي وجوز الباقون وهو الحق فانه لا يمنع ان يخبر نازحاً  
 متساويان في العدالة والثقة واحتمال الصدق بحكمين متنافيين بل العلم بذلك ضروري ولا خلاف  
 في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجبائياً والقاضي ابو بكر حكم التجيز وقال الاخرون يتساقط كل  
 ويخرج الى حكم العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان تعادلهما من غير قد يكون حكم واحد مع تنافي الفعلين  
 وقد يكون في فعل واحد مع تنافي الحكمين اما الاول فحكا اذ دللت احدى الاماراتين على ان جهة  
 هي جهة القبلة ودلت الاخرى على ان جهة القبلة غير تلك الجهة وعرض ذلك للمكلف بالصلوة عند  
 تضيق الوقت عليه فان الحكم وهو وجوب الاستقبال للقبلة في صلوة واحدة والفعلان اعني  
 الى الجهة الاولى والتوجه الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متنافيان واما الثاني فحكا  
 اذ دللت احدى الاماراتين على قبح فعل ودلت الاخرى على وجوبه او اباحته مع تعادل الوقت  
 وكلها جائزان ولا يستدل على الاول بقوله في ذكره الا بل في كل ربيعين بنت لبون وكل خمسين  
 فيهم ملك مايتي لانه انهما فعل ادنى الواجب والا لويه والمصلي في التكبير يتغير في الاستقبال  
 الجدران شاء وفيه نظر فلا ينافي بين الفعلين لذاتيهما فان كان هناك دليل مرجح يدل على



الجمع بينهما كان والا على الوجوب على البدل وج يكون الى اجراء الفعلين لا بعينه كما في خصال الكفا  
والامر الكلي على ما تقدم تحقيقه فلا يحق تعدد الفعل الذي هو متعلق الحكم وكون كل واحد منهما  
واجبا انما هو بالعرض لا شتماله على الامر الكلي وكذا الصلح في الكفر فان استقبلا وجه الكفر في الصلح  
هو الواجب وهو امر كل صادق على استقباله وجه انما استقبلت فمفعول الوجوب انما هو واحد  
بالذات وتعدده بالعرض فلا يكون المثال مطلقا والمثال الصحيح ما قدمناه والحكم في التخيير  
واما التالي فلانه وان كان جائزا لوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع من شرعا قال لا بد لوجوب  
امارتان على الخطر ولا باحة فاما ان يعمل بهما معا وهو كشيئهما او لا يعمل بشيئهما وهو ك  
لا فاما اذا كان في انفسهما عجب لا يمكن العمل بهما التبعين وضعهما عينا وهو جابر على الشايع  
او يعمل احدهما على التبعين دون الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وهو بطلانه قول في الدين  
عجب التخيير وان كان لا على التبعين اقتضى العمل بهما باحد بهما على التبعين لانا اذا احرص من الفعل  
والترك فقد اجماعا للفعل فيكون ذلك ترجيح الامانة الاجابة بعينها على امرنا بالخطر وهو القسم  
الذي تقدم بطلانه وجوب الامور وجعل الحكم في التخيير واجبا من هذه الجهة بالمرح من استلزام  
ترجيح امانة الاجابة على امانة الوجوب لان المحذور ان اخذ بامان الوجوب ثبت في حقه كالمسألة  
اذا حضر في موضع التخيير بين التمام والقصر فانه اذا صلى بنية القصر سقط عنه الركعتان وان يصلي  
بنية التمام وجبنا عليه ولا يوصف الركعتان بالاجابة وكذا امره على غيره وان فقال له ان رفعت  
الى الركعتين اخذتهما وان دفعت الى احدهما اسقطته عنك الاخر فانه يتخير ولا يلزم كون  
الامر مباحا والتحقيق في هذا ان يقال ان لا باحة ان كانت عبارة عن التخيير من الفعل والترك  
مطلقا سواء كان ذلك ابتداء او متبعا على امر اخر بقصد او فعل من غير ان لا يتغير بين الاخذ بامان  
الوجوب ولا باحة وكذا التخيير بين امان في الاجابة والخطر وكذا التخيير بين امان في وان كان عيا  
عن التخيير من الفعل والترك اقبل لم يستلزم التخيير من الامارات المذكورة ولا باحة لكن هذا

هو الحق فان المكلف مخير بين ما وجب له من كماله في شهر رمضان وانه لا يقال ان التخيير  
مباح اذا تقرر هذا فالنحو ان وقع التخيير في فعل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع التخيير في فعل غيره  
المستغنى في العمل بايهما لم يملكه بل هو في حق نفسه وان وقع الحكم غيرهما الا ان منصوب لقطع  
وتخيير الخصمين فيخرج بالامانة فانه كل منهما مختار الا على عليه ولا صلح بالخطا والمضي وهذا  
للمحكم ان يقضي باحديهما في وقت الشخص وبالاخرى لغيره في وقت اخر قال المحققون نعم ان ليس في الفعل  
ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كالو تعين اجتهاده اللهم لان يدل دليل شرعي على  
على عدم جواز ترك ما وجب له النبي قال لا يترك الا بغيره لا يقضي في شيء واحد لخصم يحكمين مختارين وقام الحكم  
في المسئلة المحمدا به يحكمين مستأنيين وقال ذلك على ما قضاه وهذا على ما يقضي لكن يجوز ان يكون ذلك  
في غير صورة التخيير كجواز تركه لغيره وظهر من الامانة الموجبة للحكم اذا تقرر الدليلان  
فاما ان يكونا ظنيين فالحق الترجيح بينهما فيعمل بالراجح والالزام ترجيح المرجح على الرجح وهو الخط  
وان لم يكن العمل بكل منهما مباحا وجب دون وجه تعين واما ان يكونا يقينيين فالنحو ان بينهما  
الا ان يكونا لهما قابلا للذوايل بالاخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعالم المقطوع بنقله والحكم المطلق  
فقد ان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا تعين العمل بالقطع والترجيح فتر ان الامانة بما يقضي به  
على معارضتها وهو امان ان يكون في دليلين او عقليين او منقولين ومعقولين <sup>بما يقضي به</sup> <sup>بما يقضي به</sup> <sup>بما يقضي به</sup>  
عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو على ثلاثة اقسام امان ان يكونا ظنيين او عيين او واحد  
ظنيا والاخر يقينيا فالاول وهو ان كانا ظنيين بعين الترجيح بينهما وهي عبارة عن تقوية احد  
الظنين على الاخر ليعلم الاخر فيعمل به ويترك الاضعف لم جو حجة وخالف في ذلك قوله تعالى  
ان الحكم اما التخيير والوقف لعدم الالتفات الى زيادة الظن بالاولم على العمل بالراجح من الدليلين المتناهيين  
لزم العمل بالراجح منهما والتالي بطر بالضرورة فالمقدم مثله ولا ملازمة فخطا خصم بان زيادة  
الظن لو كانت معتبرة في الامانة كانت معتبرة في الشهادة المتعارضة والتالي بطلانه لا يرجح الا



على الاثنين ووفى الضروي فظهر الصلاح ووضوح العدالة الموجبة لمجان الصدق سلمنا  
لكن منع الملازمة وعليه الوصف المذكور بان يفي لان العمل على المجان للمال في من الصحابة اعتبارا  
والعمل به وهو العايب في الدلالة المتعارضة والشهادة اذ لا يمكن ان يكون العمل بهما من وجه دون  
ولو امكن ذلك بعين وكان اولى من لقاء احداهما بالكلية لان كمال اللفظ على جزء مفهومي دلالته  
لكماله على كل مفهومي وهو لا ينعى على كل مفهومي اصلية فاذا علم بكل واحد منهما من وجه دون اخر فله  
تركنا العمل بالدلالة التابعة ولذا علمنا بانها وتركنا العمل بالكلية تركنا العمل بالدلالة لان  
ولا شك في ان الاول اولى واعترض المص في النهاية بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة  
من دليلين معا العمل باحد هاتين الاخر عمل بالدلالة اصلية والثاني بعينه في دليلين وابطال  
في الاخر ولا شك في ان اوليه العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين فكانا من دليل واحد وكان لنا  
من دليلين فحط فان غير تعطيل اللفظ الاخر والاهمال بالكلية من المعلم ان النوايل اولى من  
والثاني وهو كونهما معدن لا يتصور التزجج فيهما لانهم فرع على تعارضهما والتعارض في اليقين  
صح اذا الدليل اليقيني لا يتحقق الا مع كون مقدما في ضرورة او ان مره انهما ابتداء او بوساطة  
تساويهما اما متحدة او متعدي وذلك لا يحصل الا عند اجتماع علوم اربع العلم الضروي بصحة  
المقدما اي كونهما صادقة في نفس الامر اما ابتداء او بوساطة العلم الضروي بصحة ترتيبها  
الضروي بلزوم الاثر عنها والعلم الضروي بان ما لازم عن الضروي غير لازم واما ضرورة بافهم ضرورة  
وحصول ذلك في الدليلين المتنافيين بلزوم للفدح في البديهة وقول الحكم بالتعارض بينهما  
الا ان يكون احدهما قابلا للنوايل بالاخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعلم المقطوع بعلم والخاص  
المظنون بعلم ليس من اليقيني فهو من القسم الاول اعني تعارض الظنيين ولما استثناه من اليقيني  
من حيث ان كلا من جزاء يقيني والعلم من نقله والخاص في الدلالة لثباته ان يكون احدهما يقينيا  
والاخر ظنيا فتعين العمل باليقيني فاستلزام العلم بكنب الغنى المقابل لليقيني فلا تعذر

وقد انضح

وقد انضح ان التزجج انما يكون متحققا في الامارة المفيدة للظن فلهذا عرفنا ان هذا بافتراضنا  
الامارة بما يفي به على معارضتها وهي اعني التزجج امر نسبي لا يتحقق الا بين دليلين وذلك لان  
قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكون احدهما عقليا والاخر نقليا والمراو بالليل  
هنا ما يلزم به العلم والظن بشئ اخر بحيث يندرج فيه الامارة **الباحث** الثاني اذا تعارض  
نقلنا ترجح اما بالسند او بقوة الورد والمقتضى والملاول او بامر اخر خارجي فالاكثر والاكثر سندا  
ترجح او ترجح رواية الفقيه وكافة والراهد ولازهد ولا علم بالعرب وكونه صاحب الواقعة  
والاكثر مجالسة العلماء او المحديثين او من علم بيقين قوي والذي يظهر من الدلائل اخبارا وتركيبه  
الاكثر او مع ذكر بسبب العدالة ومع العمل برأية وكذا كثر ضبطا وحفظا للدلائل والمجازم على الظاهر  
ودائم سلامة العقل على الحقائق في وقت ما والحفاظ على الرجح الى كتاب الاشهر وغير المدلس  
النسب وليس الاسم بالضعيف والمنفق على كونه مرفوعا على المختلف فيه وذكر السبب وافي اللفظ  
على ناطل المعنى والمعضد بغيره ومن وافقه الاصل على من كذبه والمسند على المرسل خلا فالان  
حيث قدم المرسل وجعل الجار حيث حكم بالتساوي والمناظر على المنقذ كالمدي على الكوفي  
ورب بعد قوت الرسول وكما اخره سلا م تعلم سماعه بعد سلامه ويرجع العالم المبني على ذي السبب  
للمخلاف في قصر المثال على سبب القصص على غير القصص والخاص على العام والتحقيق على الجار والدال  
بالوضع الشرعي والعرفي على الدال بالغوي والذي لم يدخله التخصيص على ضد والمنطوق على المضمون  
والناقل على المقدر والمحم على المبيع والثاني للحد على متبينة ومنبت المطلق والعن على ما فيها والمعنى  
بالعلة قوى والمؤكد على غيره والموافق على عمل العلماء والاكثر او العلم وانما تعارض قياما  
فما اصله قطعي اولى وكذا ما دليله العلم فينص قاطع والتعارض فيه قريب من التعارض في الاجابة  
لا باشرط في التخصيص على العمل قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية اما من كل  
وجه كجبر الواحد العام فانه مطلق في مثله في دلالة او من وجه دون وجه كجبر كجبر ما الكتاب العربية



والسنة الثامنة وكذا خبر الواحد الخاصه فان الاول قطعي متضمن للدلالة والثاني بالعكس  
قد عرفت ان دليل المتعارضين قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان  
احدهما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق بجموع الكتاب العزيز والسنة المتواترة ومعارضتها  
طها فمما تقدم في باب التخصيص واما ما عدا ذلك فاقسام الاوه في وجوب ترجيح النقليين وهي  
احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر فاما ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر فبمنه اي فضل الخبر  
وثالثها ما يتعلق بحال ورودها وبما يتعلق بمدة لولها الحكم الذي يدل عليه ذلك الخبر  
ورابعها ما يتعلق بامر خارج عن هذه الامور الاول النجيج الحاصل بالاسناد وهو ان  
سئل بكثرة الرواية وانه سئل ما حواله فالاول منه ما يكون اكثر سببا للرجحان وهي ما اذا  
كان الخبر المزعوم طاهرا فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول له بغير واسطة محسوس مثلا  
ارجح مما اذا كان رواية خمسة عن الظن الحاصل منهم اقوى ولا يفرق الكذب الى اكثر اقل لطرفه  
الى اقل لان كل واحد من الراويين غير المعصومين يحفل كونه صافا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انضم اليه  
اخر كانت الاحتمالات اربعة ومع الثالث يكون ثمانية ومع الاربعة عشرة فيكون ذلك الخبر حجة  
وكل واحد من الانقسام اعدا قسما واحدا وهو ما اذا كانا معا يعني اذ بين اذ صدق واحد منهم كاف  
في كون ذلك الخبر حجة وصحة ما يكون سببا للرجحان وهو ما اذا كانا معا يعني اذ بين اذ صدق واحد منهم كاف  
كلما كانت الوسائط اكثر وهو المراد بالا على اسناد فان الخبر واحد انما يكون حجة مع صدق الراوي  
والوسطة بينه وبين الرسول وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا جازا بينهما  
يكون الخبر حجة في حال واحد وهو ما اذا كانا صادقين وباقي الاحوال لا يكون حجة فلو تعددت  
الواسطة فان كان اثنين كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كان ثلثة كان واحدا من عشرة  
وهكذا كونه غير حجة في باقي الاحوال الكلي ما وجب ضعف الظن على تعدد الوسائط المتتالية ويكثرها  
انه ربما ادى الى زوال الظن بالكلية واعلم ان علو الاسناد وان كان مبرها من هذا الوجه فهو مرجوح

مرجوحا منه نادر والا واما ان يقال ان بلغ في قلة الوسائط الى حد الشدة والندرة وكان مرجوحا  
لان لعالي تجري على القائق العناد والطريق المألوف الغالب يرجح في الظن من غيره واعترض شيخنا  
في النهاية على دليل رجحان لاعلى على غيره بان الاقل انما يكون ارجح اذا اختلفت رواية كل من الخبرين بامتنان  
او تساوى في الصفا اما اذا تعددت وكان صفا اكثر او اكثر فلا وفي نظر فاني المذهب النجيج بالقلوب  
انما هو مع قطع النظر عن صف الرواية مع تساويهما فيها وفي كل واحد من اقسام التراجع لا يترتب فانه انما  
يبحث عن التراجع به مع قطع النظر عما يبرهن ولو كانت الصفا الموجه لعلية الظن في اكثر من كل  
منها ارجح من الاخر من جهة ولو كانت في الاقل اكثر ترجيح من جهة من يتعكس الحكم لو كانت اكثر  
في رواية الخبر بل واسطة وليس الكلام في ذلك انما الكلام عند التساوي مع قطع النظر عن تلك  
الصفا كما قلناه الثاني التراجع الحاصل باحوال الروايات وهي ان رواية الفقيه ارجح على رواية غيره  
الفقيه بين ما لا يجوز وبين ما يجوز والذاسع كلاما لا يجوزنا جزاءه على ظاهره تفضل عنه ويبحث  
عن تأويله وسال من مقدمه بسبب وسبب حتى يطرح على الامر الذي يزيل معه الاشكال  
الالتباس ولا كذا لك لعالي فانه لا يفرق بين المجاز وغيره فلا يتحقق منه البحث والتفحص والسؤال المبدئي  
لعدم الباعث له على ذلك فينقل ما سمعه خاصة وكان ذلك سببا للاختلاف والوقوع في جهالة  
وقال قوم هذا الذي حرجنا غايته ان نقل الخبر المعنى اصعد نقل الحديث بلفظه فلا وهو بطلان ما ذكرنا  
رواية الاخرة راجحة على رواية الفقيه لان الوثوق بالاخر عزاز من الخلل في جانب الاخرة  
اعظم وانتم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعترض عن متاع الدنيا وطيباتها ارجح من رواية  
غيره لشدة تقواه واعراضه عما يشغل النفس ويمنع من حفظ الحديث من الدخول في الامور الدنيوية  
والمجاهدة على تحصيلها ويرجع رواية الزاهد وهو اكثر زهدا على الزاهد لان اجتنابه الشغل  
واعراضه عن المعنى يكثر فيكون الظن الحاصل منه اقوى رواية العالم بالعربية راجحة على رواية  
الجاهل بها لان لعالي بالغة العربية لا يشك من التحفظ عن مواقع الزلل وقد عرفت على معرفته



من اللفظ بحيث ما يفتقر به من القرائن اللفظية والحال في الحكم الاعل عليه وقيل بالعكس لان العا  
بالعربية يفهم المعنى فيعتقد على معرفة فلا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره وروايته لا يعلم بها  
من رواية العالم لما ذكرناه في الفقيه والافقه كون احاد الروايين صاحب الواقعة ولا خبر ليس كذلك  
يوجب رجحان رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة بامان اعظم عظيم ولهذا رجحان رواية  
عائشة في النفاة الخنا بين علي وروايته من روي عطاء الملو من الماء ورجح الشافعي ابي رافع من كون النبي  
نزل في ميمونه وهو خلاف علي وروايته ان عباس ابن شريح هو حرام لان ابا رافع كان سفير بينهما  
الذي قبل كما حقا عن الرسول وروايته لاكثر مما للعلماء ارجح من روايته من ليس كذلك لان  
مما استشهدوا باللفظ والفهم فيكون الظن الحاصل من خبر ابي رافع من الظن الحاصل من خبر  
غيره وكذا رواية من يخالس اهل الحديث راجحة على روايته من ليس كذلك وروايته من حلقه اقول في  
الاثر والاعلم مقدمه على روايته غير كماله وروايته انما ان راي زيد وقت الظهر بالضر وروي  
الاخر انه راي في مجرى ذلك اليوم بعد ان فطر فلا شيء الى الثاني اكثر من الاول فكانت روايته ارجح  
اما التراجع الحاصله بالواقع فهو امر رايه من ظهر من عدالة اخيا راجح من روايته مستورا  
من يقبل روايته وارجح من روايته من يثبت عدالته بالنزك كبر من يثبت عدالته بنزك كبر كبر ارجح  
من يثبت عدالته بنزك كبر بعضهم او بنزك كبر عدل اقل مع تساوي الاوصاف لان الظن الحاصل بعد الاول  
من عدل الثاني روايته من يثبت عدالته بنزك كبر ارجح من يثبت عدالته بنزك كبر ارجح من روايته  
عدالته بنزك كبر العالم الواعى لقول عدل الاول روايته من يثبت عدالته بنزك كبر عدل  
الذكر للسبب ارجح من روايته من يثبت عدالته بنزك كبر عدل من دون ذكر السبب روايته من يثبت  
عدالته بنزك كبر الراوى لعله غيره ارجح من روايته من يثبت عدالته بنزك كبر من ركاها بروي خبره ان  
ان ذلك تعديل وكذا رواية من ركاها وعمل برأيه ارجح من روايته من ركاها ولم يعمل برأيه اما الثاني  
الحاصله بسبب النزك فهو على وجه رواية لاكثر ضبط راجحة على روايته من ليس كذلك لقول الظن

الحاصل

الحاصل بخبره وكذا رواية الاشده حفظا لالفاظ الرسول راجحة على روايته غيره روايته راجحة  
بالحديث ارجح من رواية الظان له لرجحان الظن الحاصل بخبره الاول على الظن الحاصل بخبره الثاني  
روايته دأب العقل راجحة على روايته من تعرض له اختلافا العقل في بعض الاوقا انما تعرف انه روي  
هذا الحديث حال سلامه عقله او اختلافا روايته من يحفظ الحديث راجحة على روايته من لم يحفظ  
ويعد على كتابه لانه ابعد على الشبهة ويحل رجحان رواية الثاني على الاول لما يترتب من الاستنباه  
الغيب على الحافظ بخلاف من يعتمد على كتاب يحفظه صحيح ولما التراجع الحاصل بسبب شهره  
فامور رواية الكبر من الصحابة او من غيرهم راجحة على روايته غيره لان رتبته كما يفتقر من كذا فيم  
على الكذب فكذلك على منزلة وارتفاع منصبه يفتقره البعض ذلك وانما نظارته مع الكذب كان صدق  
ارجح في الظن وقد روي انهم المومنين كان علف الرواية ولا يخلو اياها لان الكبر من الصحابة  
يكون اقرب الى الرسول من غيره فمكون اعرف بالحديث من ذلك الغير ليعلم روايته غير المدلس  
ارجح من روايته المدلس والند ليس لغيره اخفاء العيب روايته معروفه النسب راجحة على روايته  
مجهوله لان اختلاص المعرفة على الكذب اكثر ولقد روي عن معاوية بن جندب عن ابي رافع عن النضر  
عن جاله بخلاف روايته غير المدلس اسمها ابا الضعفاء راجحة على رواية المدلس اسمها باسم احكام  
مع صعوبة تمييزهم عنهم كحصول الظن الغالب بصدق الاول والثاني واما التراجع العايد الى  
الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل موقوف على الراوى ومدفع الى الرسول  
والاخر موقوف على رفعه الى الرسول والثاني ارجح لحصول الشك في صدق الاول عن الرسول وهو  
الظن بصدق الثاني عنه روايته من يذكر سبب حدث ذلك الحكم ارجح من روايته من لا يذكر  
لشدة اهتمام الاول بعرض ذلك الحكم من دون الثاني الخبر المنقول بلفظه ارجح من المنقول بمعناه  
خاصه وما يحتمل ان نقل معناه للاتفاق على الثاني الاول وحصول الاختلاف في قبول الثاني ونظر  
الغلط الى الثاني دون الاول فيمكن الظن الحاصل في الثاني اضعف والخبر المعتضد بحديث سابق

١١



ارجح ما ليس كذلك الخ الذي يوافقه الاصل اعني لم يرد عليه معنى انهم يكذبون راجع على الخبر الذي  
يكذب به الاصل وقد تقدم اليك في ذلك والخبر المسند راجع من خبره سائر قلنا بقوله اخص الاصل  
على قول الاول دون الثاني وخالف في ذلك عيسى بن ابراهيم حيث نزل المرسول راجع والخبر عبد الجبار  
حكم بالتساوي لنا المروي في المرسول فعلة الا واسطه معلية له ان المروي لا ينفك احد من رويته  
عنه ونخص من اصره ليعرف حاله في العدا والفرقة واما الاواسطه فالمسند فعليه المروي وغيره ويمكن معرفة  
حاله عند النور مما بكل واحد فكان الوثوق بحجج بعضهم وارجح خبره راجع من يمكن من معرفة حاله  
كل احد على غير من يمكن من معرفة حاله الا في احد اخص صامع خلاء العدا وكونها من اهل الباطنة  
التي لا يطع عليها البشر الا مع النقص والافساد والجهل الخالف ان الخبر الثقة لا يوجب له اسناد الحديث  
الى الرسول الا مع القطع بذلك والاعتقاد لمقارب العلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما في السند  
وذكر الاواسطه فان راجح لا يحكم على ذلك خبره بالصحة بل يرد على الحكم بان فلا نقول ان الرسول قال ذلك  
الاولى والى الجانبين قول المروي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي ظاهر الخبر الواحد وهو جعله جانب  
وج مبع اجزاء على ظاهره لم يجب حكمه على اراء الظن ان الرسول قال انه سمعت كذا ورويته كذا وعلى هذا  
يكون الحديث الذي ذكر في المروي وهو المسند والى التمكن من معرفة حاله واعلم ان افعال رجحان المرسول  
على المسند انما يريد به ان قال المروي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمالوا قال عمر بن الخطاب كذا فانه لا يخرج على المسند  
الخبر بل يذهب اليه ان قال المروي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمالوا قال عمر بن الخطاب كذا فانه لا يخرج على المسند  
الا عن عدل فقه كحديث ابي عمر من الامام ميمون بن محمد بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
بالذكر والاعتماد قياسي على الشهادته قال شيخنا في النهاية بانس من الثاني في الرجحان لا يخلو حال  
الخبر وهو من وجوه اذا كان احد الحديثين متقدما على الآخر فم المتاخر يكون انما الحكم المتقدم  
مع مراعاة شرائط النسخ المتقدمة وكذا الحكم في الاية المتقدمة ويقع على ذلك اموال يتبع المدعي  
من الايات واحدا على المكتبة لان غاها لا يكتب بانها وترت قبل المرسول وقد ثبتا بعد ما نقول

على الظن

على الظن تاخر المدعي تاخر المكي على المدعي نادر قليل فيلحق بالغالب الكثير ترجيح ما ورد بعد  
شوكه النبي وعلى شانته على غيره لان شوكه وعلو سانه كان في اخر زمانه فيغلب على الظن تاخره وقيل  
اخره وان دل الاول على القوم وعلى الشان والثقل على الضعف كان الاول مقدما واما انما يدل الثاني  
على قوة ولا على ضعف فلا يجب تقديم الاول عليه لاحتمال تاخره عنه وهو ضعيف العلم بكون الاول  
صدور عنه في اخر زمانه وقد دل في الثاني لاحتمال صدوره في اول الاخر زمانه وقد دل في الاول  
واحتمال كون الثاني متقدما على الاول انما يتحقق على تقديم صدوره في اخر زمانه وهو محتمل  
للتقدم فيتمسقا بظاهر معنى الرجحان السابق بغير معارض ان يكون روي احد الخبرين متاخرا  
ويعلم من سماعه الخبر بعد سلامه وروايته لا مقدم الاسلام فيقدم الاول لخصوص الظن تاخر الثاني قال  
بعضهم ان كان مقدم الاسلام باقيا في كل زمان المتاخر مع الرسول لم يمنع من تاخر روايته عن راي  
المتاخر اذ اعلم من تقدمه قبل الاسلام المتاخر واعلم ان اكثر روايات المتقدم متقدمة على رواية المتاخر  
حكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب وفيه نظر فان احتمال تاخر رواية المتقدم على رواية المتاخر  
لا يمنع من رجحان رواية المتاخر باعتبار رواية قد علم تحققها في زمانه المتاخر فلا يعمل بتقديمها  
على زمانه اسلامه ورواية المتقدم محتمل صدوره قبل اسلامه المتاخر فيكون رواية المتاخر متقدمة  
عنها وان يكون بعد اسلامه محتمل فيحتمل تاخرها عن رواية المتقدم ويقدمها عليه فان احتمال روايته  
تاخر رواية المتاخر في الحالتين من ثلثة واحتمال تاخر رواية المتقدم في حال واحد منها فيكون الاول  
على الظن من تاخر الثاني اذا كان احد الخبرين عامما مبتدأ اي لم يرد على سبب والاخر عاملا وروى على سبب  
كان الاول ارجح من الثاني لان عامه من الاصولين نعم ان العام الورد على سبب يمكن ان يكون مقصودا  
عليه وهذا وان كان ضعيفا لم يقبل به الا ان يفيد رجحانا ما وان رجحان العام المبتدأ على العام  
الوارد على سبب انما يتحقق في غير محل السبب فاما في محل فبين ان يتحقق والسبب عليه لان اذا كان  
مقصودا عليه كان خاصا والخاص مقدم على العام الثالث التراجع العايد الى ما نحن اعني لفظ الخبر وعي



امور ترجيح الفصيح على التركيب لان الفصيح اشبه بكلام الرسول اذا كان مافصح ارب وقد قال  
انما افصح من نطق بالصاد والركبت بعيد عن كلامه بمعنى ان معنيهم ردو محققا بان لا ينكلم به  
الذي قبله حمد على ان ربما ينقل الحديث بكلام نفسه وعلى كل قدسير الفصيح ارجح منه جماعا  
في ترجيح الافصح الى الاستدفاع على الفصيح لانه كان مختصا في انقصاه مترتبة لا يشترك  
فيها غيره فيغلب على الظن اختصاصه بالافصح وذلك غير متحقق في الفصيح لمشاركه غيره في ذلك وقال  
اخرى لا يرجح بذلك لانه كان ينكلم بالفصيح وكذا وجد في كتاب الله عز وجل وهذا من عيبه لان  
لا يمنع من رجحان الافصح على الفصيح لما قلنا من مشابهة غيره له في الفصيح واختصاصه بالافصح البالغ  
الى الغاية القصوى من الخاص راجح على العام وقد تقدم الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح على الدال  
عليه بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر دلالته من المجاز ولا تقتل المجاز في دلالته على المعنى الى قريبه واستغناء  
الحقيقة عنها ومنه اخرج لان المجاز ارجح اظهر في الدلالة من الحقيقة لرجحان المجاز الذي هو المستغنى  
اظهر دلالته من الحقيقة فان قولنا فلان عمر اظهر دلالته من قولنا فلان سخي وفيه نظر لان رجحان المجاز  
على الحقيقة باعتبار امر خارج كاستعمال المجاز لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن  
ذلك الاختيار او مع اعتبار عدم الدال على المقصود بالوضع الذي هو العرفي اولى من الدال عليه  
اللغوي قال فخر الدين وفيه تفصيل وهو ان اللفظ الذي صار شرعا فحاجا على معنى الشرعي اولى  
حمله على المعنى اللغوي واما الذي لم يثبت ذلك فيه مثالان دلالة اللفظين بوضعهما الشرعي على  
واللفظ الثاني بوضعه اللغوي عن حكم وليس للشرع في هذه اللفظة لغوي عرف فلا مخرج للشرع  
على هذا اللغوي لان هذا اللغوي اذا لم ينقله الشرع فهو لغوي عرف شرعي معا واما الثاني شرعي  
وليس لغوي ولا عرفي والنقل على خلاف الاصل فكان هذا اللغوي اولى واختار هذا التفصيل  
في النهاية وفيه نظر فان القسم الاول ليس الكلام فيه اذا الكلام في ترجيح احد الخبرين على الآخر في  
ترجيح احدهما لانه الخبر الواحد على الآخر واما القسم الثاني فلان عدم رجحان الدال بالوضع شرعي على

الدال بالوضع اللغوي بل الحذف لان تكلم الشارع بوضعه اقل من كل موضع اهل اللغة فكما  
ارجح وقوله يكون اللغوي اذا لم ينقل بلفظ الشارع عرفا وشرعا معناه اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع  
اياه عن موضعه وضعه لذلك المعنى والمولد بالشرعي ما وضعه الشارع لا ما ابقاه على موضعه او استعمله  
فيه وكذا الكلام في العرفي والعام الذي لم يدخل تخصيصا او اوجها دخله التخصيص لان الثاني يصح ان يحل  
الاول لبقائه على تمام مسماه والدال على المعنى بمقتضى اولى من الدال عليه يفهم من قلنا ان المفهوم  
حجته لان دلالته المنطوق اقوى من المفهوم وهذا وصفه في مخالفة لما في مفهومه الى فقه فالحق انه ليس كذلك  
الرابع في الترجيح العائدي الى الحكم الدال عليه وهو مستثنى اذا كان احد الخبرين معيدا لحكم وكان الآخر  
ناقلا لكان الثاني ارجح من الاول عند اكثر وقال بعضهم المقدراولى حجة ولا يلزم ان الناقل يستفاد  
ما لا يعلم الا منه والمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان الاول اولى لان العمل بالناقل اولى بضمي تعديل الفصح  
لانه يقتضي ازالة حكم العقل فقط لما وجدنا المقرر متأخرا بكثر الفصح لانه الناقل حكم العقل ثم انزاله المقرر  
حكم الناقل واحتج الاخر بان حال الحديث على ما يستفاد من الشرع اولى من حاله على ما يستدل العقل معترضة  
اذا فائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على ما هو اكثر فائدة اولى فلو جعلنا المنقلا  
منقدا ما على الناقل بل لكان قد جعلناه واربع حيث لا حاجة اليه كما نعرف ذلك الحكم بالعقل ولو جعلنا  
واربع بعد الناقل لكان عوارضا حيث يحتاج اليه فكان الحكم متأخرا اولى وفيه نظر فان قيل عوارضا  
الناقل على المقرر وهو مدعى الاول ليس ورجحان المقرر على الناقل من الوجه الذي ذكره انما يتحقق اذا  
بين الحديثين ولم يرد احداهما وليس كذلك من لوازم التعارض اذ لا يتأتى بينهما ان العلم اتحادا بين الحديثين  
اذا دل احد الخبرين على تخريم فعل ومنه لاخر على باحثة قدم الاول على الثاني لقوله ما اجمع المحلل  
والحكم وغلب احكام على الحلال ولا العمل بالتحريم لا يتوقع معه الضرر لان الفعل ان كان محظورا فقد  
يخلص من ذلك من اللغو والعقوبات وان كان مباحا لم يكن عليه تخريم كرجحان ذلك العمل بالاحكام  
قد تقدم على فعله ويكون حراما فيقع في الدم والعقوبات اذا كان احد الخبرين يتضمن شيئا محددا والآخر



ففيه قدم التعليل الاول لان الحد ضروري فيكون مشروعيته على خلاف اصل التاكيد والتمسك بكون  
على وفق الاصل والمنبث على خلاف الاصل وكان التام ارجح وان اختلف المصنفين لغير ان الحد لم يوجب الجزم  
بذلك التقي فلا اقل من ان يفيد شبهة ويجعل الشبهة يوجب سقوط الحد لقوله لا يدرى في الحوزة بل شبهة  
وفيه نظر بحكم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقر ان كان احدهما محققا لثبوت اللطاف والاعتناق  
نا فيهما اقدم المنبث على الثاني وهو قوله لا يخرج لان مشروعية ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل  
فيكون زوالها على وفق الاصل والخبر المأيد بموافقة الاصل راجع الى الواقع بخلافه وقيل الثاني هما  
ارجح لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين الراجح على الثاني له اذا كان احدهما محققا  
لا على الحكم وعليه الخبر الاصل الحكم دون عليه كان الاول ارجح لانه قريب الى الايضاح والبيان وقضاة  
الى المقصود بسبب شرعية الافتقار وسهولة القبول اذا كان احدهما محققا ولا على الحكم مقرونا بنا كبد  
والاخر فالباطن للتاكيد كان الاول ارجح مثل قوله اما امره نكح نفسها فيغزون وليها فنكاحها بطريق  
الخاص التراجع بالامر بالتحريم وهي امر ان يوافق احدهما محققا بل علماء المدينة او اكثر من العلماء  
او الاكظم والاخر ليس كذلك فالتاكيد ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن التحرك بدوان يكون  
كأمر يوجب رجحان الاول على الثاني لاهل المدينة اعرف بالثبوت وابصر بمواضع الوجوه والناظرين وكذلك  
لقوله عليه السلام بالسواء الاكظم وكذا العلم والافضل لان لكل منهما منبث على العام والافضل  
في تعارض لا يفسد وقد عرفنا ان القياس ليس محرم عندنا الا اذا كان منصوصا على علة كما تقدم مع بكون  
التعارض فيها قريناً من التعارض في الاخبار ولا يقيس لا بد من اصل منصوص على حكمه ولا فيه من علة  
كذلك الحكم المنصوص عليه فاذا تعارض فباسا واصل احدهما قطع واسل اخره حتى كان الاول ارجح كما يترجح  
الخبر القطعي على الظني ولو كانا ظنيين واحدهما قطع واصل اخره حتى كان الاول ارجح كما يترجح الخبر القطعي  
على الظني اعلم على الظن من الامر ما تقدم في الاخبار من وجوه الترجيح كان الاول ارجح وكذا لو كان دليل  
عليه حكم احدهما قطعاً والاخر غير قطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا ظنيين غير قطعيين لكن احدهما

ارجح من الامر ما تقدم من ترجيح الاخبار كان المرجح اولى وكذا نظر في التراجع القوي بحكمه ولا  
الخارجية كما قال **المقصد** الحادي عشر في الاجتهاد وفيه فصوله الاول المجتهد وفيه صياغة الاول  
لغة استقراء الوسخ في فعل شاق واصطلاحاً استقراء الوسخ من الفقيه لتحصيل ظن حكم شرعي والا  
قبول التجربة لان المقضي اوجب العمل مع الاجتهاد في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها ويجوز  
المعلوم بالمجمل بدفعه عن العرض **المنازع** من صلاحت القياس والتعارض لا دلالة له وتراجع ارجح اشهر في  
الاجتهاد والكلام فيه اما في مهيتة او اركان او اقسام او احكامه اما الاول فاعلم ان الاجتهاد لغة عبارة  
عن استقراء الوسخ والطائفة في تحقق امر من الامور مستندة للكثرة والشبهة يقال اجتهاد في حل الشبهة  
اي استقراء وسعه وفيه ولا يقال اجتهاد في حل قراءة واصافي عرفاً الفقهاء فهو استقراء الوسخ من الفقيه  
لتحصيل ظن حكم شرعي واستقراء الوسخ جنس للمعنى اللغوي والاصطلاح وقولنا من الفقيه الخرج  
استقراء وسع غيره والفقيه من له الفقه وقد سبق تعريفه في صدر الكتاب وقولنا لتحصيل ظن اجتهاد  
من استقراء الوسخ لتحصيل العلم على الاحكام العقلية وقولنا حكم شرعي اخر امر عن تحصيل الظن بحكم  
او اصطلاح وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب وفيه نظر فانه كان يجب تعقيب الحكم الشرعي بالعرفي والا  
لكان استقراء الفقيه وسعه في تحصيل ظن حكم شرعي اصولي لكون الاجماع وخبر الواحد والقياس  
مجرد اجتهاد واستقراء غير فقير وسعه في ذلك كالاصولي لا يكون اجتهاداً وقال الغزالي الاجتهاد  
استقراء الوسخ في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير  
كما تجنس للمعنى اللغوي والاصطلاح وبعدة ما بعد محبة المعنى الاصطلاح عن اللغوي وقولنا  
في طلب الظن يخرج استقراء الوسخ في طلب القطع بشئ من الاحكام وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج  
اجتهاد المقصر مع امكان التمسك عليه فانه لا يعد في اصطلاح اجتهاداً معتبراً وهذا سبيل مسال  
الفرع ولذلك تسمى المسائل الاجتهادية والناظر فيها مجتهد وفيه نظر لما تقدم من وجوب  
فصل الحكم الشرعي بالعرفي ولا ينفق من طريقه باستقراء المقلد وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي

ارجح



بطريق التعبد واعلم ان الاجتهاد يتعلق بالجهنم وهو الناظر المنصف به والجهنم فيه وهو المسائل  
الفرعية وهل يقبل الاجتهاد في غيرها بمعنى ان يكون المكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض قالوا  
نعم لان اغلبها في الخارج من الفرائض مثلا ان يكون المكلف في الفرائض دون غيرها من المسائل  
الهي ولا جاز في احادها ومن لا يتوالت احادها وما وقع عليه الاجماع من الفرائض يمكن الاجتهاد في  
ذلك الحادثة وان عجز عن الاجتهاد في غيرها غاية ما في البيان يقال العلم <sup>لكن ذلك خلاف</sup>  
الفرض وان زائد والنار لا يعتد به ولا نه لما اورد لا يل ذلك اسئلة على وجه الاستقصاء  
مسائل العالم بها وبغيرها من المسائل في العلم بذلك المسئلة وكما جاز لنا الاقتناع بها فكل جاز للعلم  
وربما احتج على ذلك بان ما كانا فيه اجتهاد اجماعا مع انه سئل عن امرين مسئلة فقال في سب  
ثلاث منها لا يرى غلو شرط في الاجتهاد الاقتناع والاحاطة بجميع المسائل لما كان عالما بالاجتهاد ولا  
لأن يبقى واجبه عن عجزه ان زعموا لا دلالة عندك في تلك المسائل على علمه في النظر واجتهاد الاخرين  
بانه يحجى تعلق المفروض اجتهاده في علم يعلم من المسائل فلا يتحقق اجتهاده فيه واجيب بانه خلاف  
المفروض والمفروض حصول جميع الامكان المتعلقة بذلك المسئلة عند <sup>الناظر</sup> الحق انهم لا يمكن متعبد  
بالاجتهاد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى <sup>وهو</sup> ولا نه فاد على العلم فلا ينسب له العمل بالظن ولا نه مخالفة  
ومخالفة المجتهد ليس بكافر ولا نه كان يتوقف في الاحكام على الوحي ولا نه يجوز اجتهاده فيقيض  
اجتهاد جبريل في دفع القطع بالوحي احتج الشافعي بان العمل بالاجتهاد اشق ولحقه عفا الله  
ولقوله لو استقبلت من امري ما استدبرت لما استقبلت الهدى في الحق ان المشقة انما تثبت اعتبارها  
مع السوء شرعا والعنف على اصحابه ولا نه لاذن شرط في الاجتهاد فاستداند العرف عنه وعدم سب  
الهدى لا يدل على ان سياقه بالاجتهاد <sup>الاجتهاد</sup> اخلف الاصول في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبد بالاجتهاد  
فيما لا نص فيه من الله تعالى فقال احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف وبكره الامامية والنجاشي  
وجوز الشافعي في رسالته من غير قطع وبه قال اصحابنا الفاضل عبد الجبار وابو الحسن البصري

وصفهم من جرح ذلك في امور الحرب دون الاحكام الشرعية لنا وجوه في قوله تعالى وما ينطق  
عن الهوى <sup>وهو</sup> ان هو لا يوحى ويوحى وقوله تعالى وما يمكن ان ابد من تلقاء نفسه ان اتبع الاماير  
الي فلا يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد لا نه ليس لوجي <sup>انه</sup> كان قادرا على تحصيل العلم  
بالحكم بالوحي من الله تعالى لا يحجى النعمان على الاجتهاد المفيد للظن يمكن نقده على مشاهدته  
القبيل لا يحجى له نعم من عينه والنعمان على اجتهاده فيها <sup>هنا</sup> الله النبي صلى الله عليه وسلم كاذر ومخالفة الحكم  
عن الاجتهاد ليس بكافر فحكم النبي ليس صادرا عن الاجتهاد اما الاول فلقوله تعالى ولا يرد  
حتى يحكموا في ما اشرع بينهم واما الثانية فلان الخطي في الاجتهاد لاجره والمستوجب للاجر في شيء  
لا يكون كافرا به ولو كان متعبد بالاجتهاد لم يكن متوقفا في شيء من الاحكام على الوحي لان حكمه  
في العقل كان معلوما له وطرق الاجتهاد كذلك فعند وقوع الواقعة التي لم ينزل عليه فيها وحي  
ولو كان مأمورا بالاجتهاد فيها لما جاز له التوقف لكنه توقف فيها كما في مسئلة الطهارة والدعاء  
فلا يكون متعبد بالاجتهاد <sup>لوجان</sup> النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في اجازة جبريل والنال في طوله لا نه  
في الشرع الذي جابه به محمد صلى الله عليه وسلم من اجتهاد جبريل فالتقدم مثلا احتج الشافعي  
وموافق على جواز اجتهاده بوجوه ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر فربا بالقول <sup>فصل</sup>  
الاعمال امرها اشقها فلو لم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد مع عمل الامم به كان الامر افضل منه وهو سنة  
بقوله تعالى فما اشد ما اشد فلو لم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد مع عمل الامم به كان الامر افضل منه وهو سنة  
لم اذنت لهم حتى يتبين الامر غايته على ذلك فلا يكون لوجي من الله تعالى متعبد بالاجتهاد  
قوله جبريل الصواب بالجمع الخلف عنهم لما استقبلت من امري ما استدبرت لما استقبلت الهدى  
ولا يحصى ذلك فيما كان بالوحي فمتعين كون اجتهاده بالوحي <sup>عن</sup> الاول ان المشقة لو جبريل لا نه  
انما يكون في الافعال المطلوبة للشارع اما غيرهما فلا ونحو ذلك ان اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم مطلوب منه  
بل يمنع من تنسبه له وقد سلف بيان ذلك وعن الثاني العفو عن عفو اصحابه سلمنا لكنه لا يدل



على العقاب الظاهرة بقصد التعظيم والملاطفة في الخطاب فان اريد كثر ما يقع امره من ذلك  
او غفر الله لك وعفى الله عنك لو كان كذلك من غير خطر بالذنب او جرم ما يسأل الله تغفله  
او عفو عنه ويجوز ان يكون بالاحتياط لا بالذنب عن الخروج المحذور بشرط ان لم يكن علمه فيه ويكون  
مخيرا في ذلك غير الاول ترك الامتناع استناد العفو اليه والحق انه لا يتوجه في العقاب  
اليه من الله تعالى شيئا اصلا مع كونه لا يقول ولا يفعل الا بوجوب من الله به وان لم يكن المعايير عليه  
محظوظ وعن الثالث ان لا يكون له على ان سياق الهدى بالاجتهاد لا يحل لا يتحقق الاجتهاد فيها لانه  
تعمل معانيها بل هي من الوجوب نعم لما ليس بالحج فارقا من اوجي بدلت بعد ذلك فصيله المنع وان لا يكون  
العدو من القران اليه ناسف على فوات تلك الفصيله والفايد ان يقول ثلثه القران ان كان بوجوب  
من الله تعالى ناسف على فعله ولا كان قوله بان في افعاله ما يكون بوجوب فان قلت يجوز ان  
الله تعالى اخبر وفي غيره فاختره هو وعد له عن الاخر الذي هو افضل قلت اختيار ذلك ان كان  
من الله تعالى ما دام الكلام والاكاذيب في افعاله ما ليس بوجوب **الثاني** في شرائط الجهد والصلابة  
المكلف من فاعله لادله على السبل الشرعية وانما يتم ذلك بامر احدها معرفة اللغة ومعاني  
الالفاظ الشرعية لا يجمع بل يحتاج اليه في الاستدلال ولما راجع صلاحها عند في معاني الالفاظ  
جائز ويدخل فيه معرفة النسخ والتفصيل في الشرع على ان لا يتم الا بمعرفتها وما لا يتم الواجب له به فهو  
وثانيها ان يكون عارفا بما لا بد له من مخاطبة عالم لا يفهم معناه ولا يريه بخلاف ظاهره من غير  
بيان وانما يتم ذلك لو عرف انه حكم وهو يتوقف على علمه بغيره ليقع واستغنائه عنه والعلم به  
الوصول الى اصول قواعد الاحكام وهذا لا يتأتى على قواعد لا تدعى من وثالثها ان يكون عارفا بالالفاظ  
الدالة على الاحكام اما بالحفظ او بالرجوع الى اصل صحيح والحوال الى الراجح يعرف صحيح الاخبار من  
ويعرف ايضاً من الكتاب ما يستفاد منه الاحكام وهو خمسة اية ويشترط حفظها بل معرفة ذلك  
ومواضعها بحيث يجدها عند طلبها وانما ان يكون عارفا بالاجماع ومواقعها بحيث لا يفتنى

بما عاينه

بما عاينه وخامسها ان يعرف اوله العقل كالبشر الاصلية في الاستنباط وغيرها وسادسها ان  
شرائطها هو ما يصحها ان يعرف النسخ والمسخ والعام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من طرق  
الاحكام وثانيها ان يكون له قوة استنباط الاحكام الشرعية عن المسائل الاصولية **الثاني** في شرائط التي  
يتوقف عليها كون المكلف مجتهدا مجتهدا شافيا واحد وهو كونه عاقل لا مستكذرا بالذنب الشرعي  
على الاحكام الشرعية الفرعية لكن حصول هذه المكنة للمكلف بشرط بامر احدها ان يكون عارفا  
بموضوع الالفاظ ومعانيها النظمية والشرعية اذ لو لم يكن كذلك لم يفهم مدلول الالفاظ من الاحكام  
ومعلقاتها ولما كان للفظ المقيد بحسب الوضع ينقسم بحسب انقسام واضعها الى لغوي وشرعي  
والشرعي وجب ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية والمراد باللغة افعالها  
الشرعية لان الشرع عرفي لاستفادته من الكتاب والسنة وهما عريان فلا يتم معرفتهما معرفة  
كالنحو والتعريف ولما كانت معرفة الشرع واجبة على الكفاية كانت معرفة هذه الاشياء واجبة على الكفاية  
كذلك ولا يشترط علم المجتهد بذلك كله بل بما ينفرد في الاستدلال على الاحكام الشرعية اليه ولو كان  
عنده اصل صحيح مشتمل على معاني الالفاظ اللغوية بحيث يرجع اليه عند الحاجة كالمعنى والمجهر  
الصحيح كفاية ولم ينجح الى حفظها على قلعة وكذا الكلام في نواحي النسخ والتعريف وقوله وما لا يتم  
الواجب له به فهو واجب اشارة الى ان معرفة ذلك واجبة لثان يكون عارفا بالالفاظ الشرعية  
وذلك لا يتم الا بمعرفة اثنين احدهما ان يعلم ان الشارع لا يطلب عملا لا يقصد به الافهام اذ لو  
عليه ذلك لم يامر في كل واحد من امره ونهيه ان لا يقصد به افهام معناه ولا يفتنى في خطأ  
كلامه على طلب فعل المأمور به وترك النهي عن الثاني ان يعلم من حال الشارع انه يريد بالالفاظ ما  
عليه ظاهره اذا تجرد عن قريته صار له عنه وما يقضي مع القريتين ضم اليه قريته اذ لو كان ذلك  
بحار في كل خطاب ظاهره لكان له على معنى مجردة عن قريته تصرف معناه ان يريه بغير ذلك المعنى  
وكذا في كل خطاب مقرر بما يدل عليه ذلك اللفظ مع القريته ولا يبقى للمكلف وسيلة الى معرفة



المراد بالخطا الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة حكمه المتكلم وعصمة العلم يكون بغير حكمها منها فعل  
القيح والاخلال بالواجب متوقف على كونه تعالما بغير القبح وجوبه الواجب وبإستغنائه عن فعل  
الصبيح وترك الواجب وذلك متفرع على العلم بوجوده تعالما بغير القبح والظاهر العلم العام  
الارادة والتحقيق وغير ذلك من صفات الجمال ونعم الجمال التي لا يتحقق الا بسلام ولايمان لا بها وكونه  
مرسل لا يرسل حتى ينص من التكليف والعلم بالسور وعصمة ما جاء به من الشرع المنقول عنه <sup>ظاهر</sup>  
على بدء من المعجز الظاهر والآيات الباهرة الدالة على صدقه دالة قطعه وهذا لا ينافي على قواعد الاشياء  
لا فهم لا يعنون من صدق القبايح على الله تعالى ويجوزون اقله انهم بالواجب ويعملون افعاله نعم  
بالاعراض وذلك ينفى دلاله المعجز على الصدق ويجوز ظني بها الى يد الكاذب فلا يتحقق امتيازها <sup>لحق</sup>  
من المبطل في مدعى النبوة وينهدم به قول عدل اسلام وانما ينشئ ذلك على قواعد الامامية موافق  
من المعزلة وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب والسنة النبوية بما يدل على الاحكام الشرعية الشرعية  
امان يحفظها على قلبه او يكون عنده مريد في اصل صحيح ولا يشترط حفظها عينيا بل معرفة لانها  
ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط احكام منها بعد اذا طلبها وان يعرف  
احوال الرجال العتيقة وله تلك الاماكن من العدالة والامانة والسمي واضداد ذلك وغير ذلك <sup>لغير</sup>  
صحيح الاخبار من معانيها ولا يشترط علم بالكتاب اجمع بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية الشرعية منه  
ذلك مخي خسمائة اياها ما عدا ذلك من الآيات الدالة على البعد والشوق والقصر واحوال الفرق  
الماضية وكيفية ثباته للطبعين على طاعتهم ومعاقبه العصاة على عسيانهم فلا وكذا الاماكن <sup>عجب</sup>  
الاحاطة بها اجمع كالموقف والادب وما ينضم جئا على كلام الافاق ونحاسن الشيم وغير ذلك مما لا  
بالاحكام الشرعية الشرعية منها وكيفية دلالتها عليها ومواضعها بالتفصيل بحيث عدها اذا طلبها  
الرابع ان يكون عارفا بالاجماع اي بمهيتة وعيو افه ايها وقصبة الاجماع من المسائل الذوات جاهلا  
بها او بشي منها الجازان نوديه اجتهاده الى خلافتها متفق به صنع في الفلاد والاجماع من لادله <sup>نقطعي</sup>

ومصير الى الحكم الخالف المجمع عليه غايه الامان المفيدة للضم والتموت لا يلزم حفظ مواضع الاجماع  
والاخلال بل ان يعلم ان قوله ليس مخالفا للاجماع اما بان يعرف ان للمسئلة التي يعبرها موافقا من  
المتقدمين او يغلب على ظنه بحد هذه الواقعة في عصره وان اهل الاجماع لم يمتنعوا عنها ولا عن سعي من  
ملته ومقاتلها الخاسر ان يعرف دلة العقل من البراءة الاسلامية فانما مكلف من التمسك بما لا مع قيام  
دليل صاير عنها من قول واجماع او غيرهما من الطرق الشرعية ولا يستصحب على ما ياتي ببيان وغير هذا  
اجاب الشيعي مطلقا على اجاب الاليم ذلك الشي الاليسادس ان يكون عارفا بشرائط البراءة التي عند  
تحققها يكون الضرب منجيا ومع فقدها او بعضها لا يحصل وثوق به ولا جمل ذلك خاصة في جميع <sup>بذلك</sup>  
سواء كانت من اركان الشريعة المقدسة او غيرها السابق ان يكون عارفا بما يقع من الاحكام المستفادة  
من اركان الشريعة والسنة تلك اعلم بشي منها وان يعرف الناسخ ان كان والاعلى حكم من اخص الحكم الشرعي  
اما دل على رخص حكم الاليسالفه او الحديث السابق فلا يشترط العلم بمفصلة بل بشرط ان يعلم  
ان الاحكام المنسوخة ناسخة في الجملة مع انه بعد العلم يكون الحكم منسوخا في الجملة بالناسخ مطلقا  
لا يجزى يعرف العام والخاص والمفيد والمطلق وغير ذلك كالمجل والمبين واقسام البيا والاطع <sup>هـ</sup>  
والماول والحكم والالتسابير لتوقف استنباط الاحكام الشرعية من كتاب والسنة على ذلك كله واما <sup>يعلم</sup>  
بمسائل الفرع التي يبحث عنها المجتهدون فليس شرط في الاجتهاد مع نافر هاجع الناس ان يكون له  
قوة استخراج المسائل الفرعية عن المسائل العامة اعني الاستفادة من النص من اركان السنة <sup>بأن</sup>  
فقطا ذكيا حسن الادراك للوزن المقوم والخارجة للاحكام ومتعلقاتها العلم ان اجماع هذه العلوم  
انما هو شرط في المجتهد المطلق اما المجتهد في مسئلة معينة خاصة فلا يشترط علمه بما يتعلق بتلك المسئلة  
من اصول المذكور عند من يجوز تجرؤ الاجتهاد كعدم <sup>هو</sup> الفضل الثاني في المجتهد فيه وهو  
كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي يخرج بالشعري الاحكام العقلية ومسمى الدليل الفاطح ما علم كونه  
من الشرع كوجوب الصلوة والزكوة لا يتحقق الاجتهاد بالفعل الا في حكم حجة فيه <sup>هو</sup>



احدا كان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي فرعي ليس عليه دليل قطعي فالحكم بالجنس وهو شامل  
للكلام الخمسة فيقيس بالشرعي يخرج الاحكام العقلية النظر كحاش العالم وهذه الصانع  
غير ذلك من مسائل علم الكلام وغيره وبالفرعي يخرج الاحكام الشرعية على اصوليه مثل كون الاجماع  
وظاير جرحه واجريه من مسائل اصول الفقه ونفسه عدم الدليل القطعي يخرج ما دللت  
عليه الادلة القطعية من الاحكام الشرعية الفرعية كوجوب الصلوة وان يكون وتخيير الميتة والخوف  
ذلك مما انفقت عليه الامم والمجاهل في الفرعي كما فعله غير الدين في المحصول فنرى عليه النقض  
اصول الفقه المحمدية فيها وابل الحسين البصري عرف مسائل الاجتهاد بما اختلف فيه المجتهدون  
الاحكام الشرعية وضعف غير الدين بان جواز اختلاف المجتهد في بني امية شرط يكون المسئلة احتكاما  
فلو فزادها اجتهاديه باختلافهم فيها لم يلزم العدد وفيه نظرية في نقض ما عارض من المسائل التي  
لم ينف عنها المجتهدون فان المجتهد يعبد اليقين والاجتهاد فيها وكذا ما اجتمع عليه الامم  
من المسائل الشرعية النظرية مستندين الى اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية ولم يقع فيها اختلاف  
اصلا وان كانت بعد الاجتهاد والاجماع قطعية غير اجتهادية وما الدور الذي انتم فيه غير لازم  
فان جواز الاختلاف مشروط بكونها اجتهادية في نفس الامر لا علم بكونها اجتهادية والعلم بكونها  
اجتهادية هو خوف على اختلاف وفيها الاعلى حوزة فلا دور لاجل الفصل الثاني في الاحكام  
الاجتهادية وفيه مباحث اولها انفق العلماء على ان المصيب في العقليات واحد لا يجاوز الغنبي  
فانهم افاضوا كل مجتهد مصيب لامل معنى المطابقة بل بمعنى ذلك المسمى والحق الاول لان الله تكلف  
بالعلم ويصيب عليه فالخطي له مقصر في عمدة التكليف والمسائل الشرعية فان الحق ان  
فيها واحد وهو الذي اصاب حكم الله في الواقع وقد ذهب جمهور المتكلمين الى ان شرعي والحق  
والجبايات الى ان كل مجتهد مصيب لانه ليس له في المسئلة الاجتهادية حكم معين عندهم نعم الخطي  
معدود اجماع الامم بشرط ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع على الاخرى تعيين العمل

فالمخالف

فالمخالف لها الخطي وان لم يمتنع كان اعتقاد كل واحد من المجتهدين له حجة امارته خطا فيه وكان  
ان تكلف كل طريق كان حكما في الدين اما شهياد او بما لا يطاق وان تكلف على طريق فان خلا من الاعا  
تعيين ذلك التزج فان عدم الرجحان فالحكم معين فالحالفة الخطي بالمصيب احد **قوله** الحق المحض  
من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وكل من  
بخلافه فهو خطي ما لم يتقصير في وجوب عدم اصابته الحق عند الحياطة وابعاد الله ابو الحسين العنبري  
فانهم ذهبوا الى ان كل مجتهد في العقليات مصيب وليس من اصابه ما اصابه مطابقة الاعتقاد المختلف  
لما في نفس الامر فان استحال ذلك معلوم من العهد بذلك الاجتهاد اجماع المجتهدين بان الله تكلف العلم  
بقوله تعالى فاعلم ان الله لا اله الا هو وصيب عليه دليل لا اله الا هو تكليف ما لا يطاق  
يقع تعالى الله عن ذلك على كبر افعول لم يرد من المجتهدين ذلك الدليل فهو مقصر فلا يخرج عن عمدة  
التكليف باجتهاده واعترض بالمنع من وضعه ادلة قاطعة عن تلك المطالبة ويمكن العقل من  
واخطأ بالمدكور بالعالم في الاثنين مواجه للرسول صوله من قول العقل ودقة النظر وكما الخد  
ما ليس لاحد من امة فلا ختم كلفه بالعالم المتكلم من جاز كان عقول الامم قاصرون ذلك لم يكلفهم  
والحق ان الدليل ثابت على وجوب للناسي بالرسول كما تقدم فيكون من مكلفين بالعالم بالجملة  
فان ابعاد الامم وسبل الى ذلك العلم انهم تكليف ما لا يطاق وهو بطور اختلاف في نصيب المجتهد  
في الاحكام الشرعية وضبط للذهب فيه على وجه التقسيم ان يقول المسئلة الاجتهادية اجماعا يكون لله تعالى  
فيها قبل الاجتهاد حكم معين او لا يكون والثاني قول من ذهب الى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار اكثر  
المتكلمين ولا شرعي والقاضي ابي بكر ومن المعتزلة ابو هذيل الخلاف في الجبايات ثم لا يخفى ان  
انهم لم يجحد في الواقعة حكم الا انه وجد ما حكم الله به في الواقعة حكم ما حكم الله به واما ان يقال ان  
والاول هو القول بالاشبه وهو منسوب الى كثير من المصنفين والثاني قول بانهم لما الثاني وهو ان  
في كل واقعة حكم معين فذلك الحكم امان لا يكون عليه ولا له ولا امر او يكون عليه ولا له ولا امر

المكلف

الحق المحض

العنبري

العلم

هو

من

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله



والاول قول جماعة من المتكلمين والفقهاء والحكم مثل  
عليه السلام عليه وطفه اخوانه واجتهادوا جاحضاً ولم يصحوا على ما عملوا من ذلك والمشتقة في  
والثاني وهو ان يكون على ذلك الحكم امر او كراه فيقول بعضهم وهم جماعة ولكن بعضهم قال ان  
غير مكلف باصابه تلك الدلالة الخفاها ولهذا كان الخطي معذوراً بما جاز وهو قول الفقهاء ونسب  
الى حنيفة والشافعي وقلاخرون انه مأمور بطلبه او لا فان اخطأ فيه على ظني غير التكليف  
فصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه وسقط الاثم تحقيقاً ولما التزم وهو ان عليه دليل قطعياً فهو  
جماعة لكنهم اختلفوا في موضعين احدهما ان الخطي هل يستحق الاثم لا فذهب بشرا المومنين الى الاستغفار  
الاثم وبقاء الباقي والآخر هذه الدلائل ما اختلفوا عليه وهو ان لا يثبت في كل واقعة حكماً معيناً  
وان عليه دليل الظاهر افي اخطائه بعد اعتقاده فهو معذور للتأويل الاول ان المجتهدين اذا اعتقدوا  
احدهما رجحان الامارة على الشك وان اعتقدوا الاخر رجحان الامارة الدالة على النقي كان احدهما من  
الاعتقادين خطأ والخطأ ممنوع عنه فاحدهما من الاعتقادين مضي عنه بيان ذلك ان احدهما الامارة  
امان يكون راجعاً على الاخرى او لا يكون فان كان الاول كان اعتقاده كل منه ما اخطأ لذلك اخطأ  
احد المجتهدين المختلفين لانه قطعاً فلا يكون قول كل مجتهد مصيباً وهو المطور في نظر فان راجح  
لازم على تقدير اعتبار كل واحد من المجتهدين لانه غير مضمون الى امره لانه اعتقاد رجحان  
الامارة على الاخرى يدق ذلك مع وهذا الاعتبار المتسبب لانه مجزى لا حشواً في عدم  
احدهما الامارة المجتهد اذا اظهر دليل ظني على حكم شرعي غلب على ظنه ذلك الحكم وجب  
عليه العمل به وان غفل عن الامارة المفيدة لنظر تقيضه سلمنا لكن كيف من خطأ احدهما في اعتقاد  
رجحان امره بخطأه في الحكم الرتب على تلك الامارة والنزاع الموهوم في هذا الثاني ان المجتهدين  
ان يكون مكلفاً بالحكم بناء على طريق او لا والثاني بطل لانه التكليف بحكم معين من غير دليل عليه كان  
تكتيفاً لا اطلاقاً وان كلف بحكم مالم ينزل القول في الدين مجزى لا في غيره وهو اعتقاداً واما الاول فاما

ان يكون ذلك الطريق خالياً عن المعارض ولا فان كان الاول يعين العمل بل جامعاً فيكون ناكراً مخطئاً  
وان كان ثانياً فاما ان يكون احدهما جامعاً على الاخر ولا الاول يوجب تعين العمل بالراجح بالاجماع فالعمل  
بالمرجح يكون مخطئاً والثاني فهو عدم رجحان احدهما على الاخر يوجب التخيير والتساقط والرجوع الى غيره  
وعلى التقديرين يكون باحدهما على البعض خطأ فثبت انه على كل تقدير لا يكون كل منهما مصيباً  
وفيظهر فان الثماني ان يقول لم لا يجوز ان يكون مكلفاً بحكم ما مبني على امانة طاليع عن المعارض <sup>ورجحه</sup>  
عليه انه لا في نفس الامر وجه لا يلزم محالته في ذلك الحكم لاحتمال استناده في الحكم المخالف الى امانة  
خالية عن المعارض <sup>ورجحه</sup> عليه في اعتقاد عدم المعارض <sup>ورجحه</sup> امانة عليه <sup>في البحث الثاني</sup>  
الحادثة نزلت بالمجتهد نفسه على ما ادراه اجتهدا اليه وان تساوت الامان <sup>في جهاد</sup> تخير واعداد الى الا  
وان تعلقت بغيره وكان هاجري بين الصلح كالمال اصطلي او ترفع الى حاكم يفصل بينهما ولا يجوز  
الرجوع بعد الحكم وان ايجز في الصلح كالطلاق بصيغته يعقدها احدهما <sup>في الاخر</sup> رجوعاً الى  
حاكم غيرهما سواء كان صاحب الوتعة مجتهداً وحكماً او لا وليس للحاكم ان يحكم لنفسه على غير بل <sup>ينصب</sup>  
من قبله من يقضي عنه وان نزلت بالمقلد مرجع الى المفتي فان رجوع بعد الى التفتق عليه <sup>اختلاف</sup>  
عملوا بالا علم الا زهد فان تساوى ايا غير فان حكم بوقوع الخلع بينا فتنا فحكم بعسده ثم عقد <sup>وايه</sup>  
الطلاق فلا قرب بقاء النكاح لان حكم الحاكم لما انصل النكاح كالد فلا يغير الاجتهاد ادا الى <sup>جهاد</sup>  
عقده قبل النكاح فانه يحرم عليه مساكها ولو كان الزوج عامياً فامسك بقول المفتي ثم تغير  
اجتهاد المفتي فالأقرب انه يرجع عول النكاح لان الحكم أقوى من الاقراء فان الحكم لا يفصل <sup>ان يحال</sup>  
دليلاً قطعياً لظاهر <sup>في</sup> الحادثة التي ليس عليها دليل قطعي اما ان ينزل بالمجتهد او بالمقلد <sup>ان</sup>  
نزلت بالمجتهد فاما ان يتعلق بنفسه خاصة ويتعلق بغيره خاصة فان كان من نفسه نفسه على  
ما ادراه اجتهدا اليه فان استوت عند امانة الشئ وامانة التقى بحجة في العمل اياهما شاء او  
عادوا لا اجتهدا الى ان يظهر له رجحان احد الجاهل على الاخر فيعمل على الرجح وي طرح الرجوع فان تعلقت



بغير فان كان الحق المتنازع عما يجري فيه الصلح كالشائع في الهمم الاصطلاحية اذ بان فقتسماه  
بغيره اذ هما الى حاكم يفضل بينهما ان وجد فان فقدت راضيا بمن حكم بينهما فمن حكم عليه  
منهما اعلم لم يكن له الرجوع عنه وان كان عالم يجري فيه الصلح كما في البضع ورفع بكتايا الطلاق في  
قوله للزوج المدخول بها انت باين ثم راجعها فانه سابق عند الشافعي في تسلط على وطئها غير  
عند ابي حنيفة فانه يري وقوع الطلاق بالكتايا ثابتا فلا سبيل له عليها راجع الى حاكم يفضل  
سواء كان صاحب الحادثة مجتهد او اكلما ولم يكن احدهما اذا حكم لا يجوز ان يحكم لنفسه على غيره بل  
طريقين ينصب من يقضي بينهما وان كان الذي نزلت به الحادثة مقلا على فتوى المجتهد ان  
وما انفق عليه المجتهد وان تعد فان اختلفوا على فتوى لا علم لانهم فان تساوى في العلم  
والزهد تخير في استفتاء من شاء منهم ولو كان احدهما اعلم من الآخر والاخر اشد من الاول فالاخر  
العمل بفتوى اعلم القوقل اصابت الحق اما اذا تغير اجتهاد المجتهد ان كان قد اذاه الى حكم ثم اذاه  
ثانيا الى تقيضه فاما ان يكون في حق نفسه حق غير فالاول مثل اذاه اجتهاده الى ان الحالج فصح  
حكم الطلاق فتلك امره فاعلم ان ثلثا ثم تغير اجتهاده واداه الى اعتدال كونه طلاقا فان كان قد حكم به  
ذلك النكاح حاكم قبل تغير اجتهاده بقي النكاح على حاله ولم يكن عليه جرح واستمرار لان حكم الحاكم  
لما انفصل به اذ وقوله فلم يفرجه تغير اجتهاده وان لم يحكم به حاكم غيره فصار قضاها فان لم يحل له  
الاستمرار على نكاحها وفي هذا نظر لان حكم الحاكم لا يغير الشيء عاه عليه فان كان على ثانيا في نفسه  
في حكم القاضي وان كان سيقام ثبت بحكم الحاكم والثاني مثل ان يتزوج العاقل المحلعة ثلثا فتوى  
المفتي اياه باعته ذلك ثم تغير اجتهاده ذلك للمفتي فالاصح انه يرجع عليه فصار قضاها كما لا يتغير اجتهاده  
معتق عن القبله في اثناء الصلح فان يتحول من جهة الى اخرى في بطلان قضاء القاضي  
فانه متى انفصل بالحكم المجتهد فيه استغفر لا يجوز نقض الحكم ما لم ينصافيا المفتي دليل قطعي  
كقضاء مجمع او قياس على وهو ما نض الشائع فيه على الحكم وعليةضا فاصحا وثبت ذلك العلم

في الفرع

في الفرع قطعاً فانح سفس اجماع الظهور خطأ قطعاً اما لو تغير اجتهاده المنايد بالحكم والقضاء  
بالاجتهاد الطاري عليه فانه لا يوثق ولا ينقض بالحكم اذ لو جاز للحكم بعض حكم نفسه وحكم غيره مجز  
تغير اجتهاده المفيد للظن بجواز نقض النقص عند تغير اجتهاده مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية وذلك  
ينفص الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استغفر وهو خلاف المصلحة التي ينصب الحاكم لها **فان** الحكم الثابت  
المجتهد ان ذكر دليل قتاله او لم يجب تكرار الاجتهاد ولا اجتهاد فان خالف الفتى بالثاني وعرف المستفتي  
مرجوعه ولو لم يجتهد فهل للبناء على الاول ولا فناء بذلك الاجتهاد لا فناء بذلك المجتهد اذا  
افتى بحكم فان كان دليل ذلك الحكم ماض في ذهنه وهو ذكره فصح مجتهد ويجوز له الفتوى به وان كان قد  
تسليم لغيره ان يستأنف الاجتهاد فان جتهد فاداه اجتهاده الى خلاف فتواه او لا فتى بما اذاه اجتهاده ثانيا  
ولا دليل ان يعرف من استأنف ان يرجع عن اجتهاده الاول ومصير الحكم الثاني كان ذلك المستفتي  
انما يبق على قوله وفتواه فاداه تركه هو قوله وفتواه فتوى على السنن بعد ذلك على غير موجب كارجي  
عن ابن مسعود انه كان يقول اشتراط الدخول في تحريم النكاح ام الزوجية فلقى اصحاب سوادهم وادهم  
فكرهوا بيان ترجمته فخرج ابن مسعود الى من كان لفتاه بذلك وقال سالت اصحابي فكرهوا ان  
لم يجتهد ثانيا لم يجز له الفتوى عند قوم لانهم لا يستند في حكمه الى دليل وامانة وقيل الحق لا ثلثا  
كان الغالب على نظر ان الطريق الذي تمسك به في الحكم كان طريقا مقصدا اليه هو جبايظ الظن به حصل  
له ان الظن الذي افتى به جرحه فانه الفتوى بوجود العمل بالظن **الفصل الرابع في الفتوى** المستفتي  
وفيه مباحث اول يشترط في المفتي والحاكم الايمان والعدالة لا غيرها ليس يحصل للامانة والعلم  
لان اذ فناء والحكم بغير علم حكم في الدين مجز والشخصي وقول على الله تعاليم يعلم وهل غير المجتهد  
بما يحكيه عن اجتهاده لا فناء لان حكمه من حيث لم يجز العمل به اذ لا قول للميت وطحا بغيره الاجزاء اوها  
حيوان حكمي عن حيث من اهل الاجتهاد فان كان قد سمع منه مشافهة جاز له العمل وغيره ايضا وكذلك  
من تفهم المجتهد وان كاتبه لا فناء جاز له العمل بان هو من الغلف والنزوي ولا اقل **في شرط**

في الفرع



في المعنى والحكم ام لا لايمان فلا يقبل فتوى غير المؤمن ولا حكمه لانهم يحكم بما انزل الله فيكون  
فاسقاطا لهما وقد ظهر ان الفاسق لا يقبل فتواه ولا يمتضى حكمه لوجوب التثبت عند غيره ويبدع  
في الامان بالبلغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من اعتبارها في المعنى والحكم لما تقدم وكان من اجس  
يكون مصطلح طريقه قبل الشهادة فالان ينص على انه قول الشري ويعود الحكم الثالث العلم  
وهو معتبر في المعنى والحكم لوجوب احدهما ان الفتوى والحكم مع الحكم قول الدين بحجج والفتوى وهو  
اجماعا وثانيهما ان كلام من الفتوى والحكم مع الحكم قول على الله تعالى به وهو عضو لغيره وان  
نقول على الله تعالى ان قوله لا تنفق ما ليس لك به علم وفيها نظر لمنع من الملازمة بحجج استناد  
المعنى والحكم في الفتوى والحكم الى التقليد وليس ذلك قول الدين بحجج والفتوى والادلة  
الاولى غير جارية على ظاهرها والادلة جارية في المعنى والحكم على الادلة القديمة وهو بطبيعة اتفاق  
يجب لتداولها في حفظ القول بان يعمل على القول المجازم او في حفظ العمل بان يعمل على ما هو من مفهومه  
الحقيقي بحيث يندرج فيه الظن ولا يسمى الفتوى والحكم اذا استند الى تقليد في العمل على الله تعالى به  
والادلة الثانية خطا مع السو له وهما في الجهد الفتوى بما يحكم عن غيره من المجتهدين ام لا اختلف الناس  
في منع منه ابو الحسن البصري ومجاء من اصوله لان الغالب ان المسائل انما هي اعماع عند الاعاخذ  
ولا لزوم ان لا يفتوا بطريق الحكاية عن مذهب الغير بخلاف العالم ذلك الى ايدى الاجماع فالمقدم مثله  
والشرط ظاهرة وايضا عدم الجواز يستلزم اولا عدم الجواز لغيره وذلك لان العالم اذا سئل فاما  
عما اختلف من العلم في له بذلك يكون مطاوعا خاليا بالنداء في اشتغال بالاجل مجالا في العالم الممارس  
للمجتهدين فان الغالب ان السائل انما يسأل عما عنده في اذنه الدليل اليه في امر بما اخذ من الغير  
تقليدا يمكنه ان ليس او غير الجواز في حوزة فتوى فتوى ثبت ذلك عنده بنقل عن ثبوته سواء  
قلد حيا او ميتا وفصل اخر ان كان حكمي عن ميت لم يعمل به انما قول الميت لا تعقاد الاجماع ولا  
اتباعه بعد موته مع مخالفة حال حيوته ولو كان قوله معتبرا لما كان كذلك ان لا شيء للميت قول وفائدة

ذكر

ذكر من هذا المجتهدين بعد من فهم استفادة طريق الاجتهاد فان من تصرفهم في الحوادث وكيفية  
بعضها على بعض ومعرفة الحق عليه من المختلف فيه ويجتنب عن الحادثة ووقوعها في عهدهم وان حكمي  
عن حي يجتهد فان سمع منه مشافهة جاز العمل به واخبر ايضا ان حكمي له وكان الحكمي عدلا وهذا جاز  
الرجوع الى زعمهما في احوال الشك والنفاس بما يحكيهما عن المجتهدين وحكم الحكمي لحكم السامع في وجوب العمل  
اذا كان الحكمي ثقة فان لم يكن كان فضلا له احوال القضاة بالعرفان والحكم ولا وجوب القبول عليه لما كان  
فائدة ذلك رجوع الى الكتاب فان وثقه جري مجرى كتمان جوابا للمعنى في جواز العمل به ولهذا كان النبي  
الكتبة بالحكم وينفذها الى الافطار وان لم يثن به لكثر ما يفتق في الكتبة من الغلط والفتوى وهو  
البحث الثاني الذي ينبغي للعالم ان يقتل المجتهد في فرع الشارح فعلا للمعنى والادلة وجوبه الجبائي  
في مسائل الاجتهاد وفي غير النافذة بعد فلو لا نفر من كل فرقة طائفة اوجب العلم على بعض الفرق فبان  
التقليد وان الحادثة انما نزلت بالعلمي فان لم يكن مكلفا فيها شيء وهو بطبيعة الاجماع وان كان مكلفا فان  
بالاستدلال فان كان بالبرائة الاصلية فهي بطبيعة الاجماع وان كان بغيرها فان لم يزل حين استعمال عقله  
فهو بطبيعة الاجماع وان كان حين حدث الحادثة لم تكن تكليفه على طائفة اما مسائل الاصول في العلم بالحق والتقليد  
فيها وجوب قوم من الفقهاء لثلاثة مامور بالعلم فيجب علينا وان تقليد غيره غير معلوم الصدق فيجب الاستئذان  
على جواز الخطاء وقبول النبي من الاعراض والشهادتين لعلمه بتحصيل اصول العقيدة وان لم يتمكن من التعبد  
عن مثلك لادله الجواب عن الشبهة **قول** قد استعمل هذا البحث على مسئلتين الاولى في ان العالم هل يجوز  
التقليد في فرع الشريعة ام لا اتفق المحققون على ذلك وكذا ليس يجتهد وان كان مصحلا لبعض  
المجتهد في الاجتهاد وقال بعض معتزله بعد ذلك لان يتبين له صحة اجتهاده بدليله وقال علي  
الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد وفي غيرها اجماعا لا يكون وجوب قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم  
لينيقتل في الدين لا يوجب الله تعالى العلم على بعض الفرق وذلك بغيره جاز تقليد غيره في العلم ولا  
لكان ما غير مكلف بفرع الشريعة وهو بطبيعة الاجماع او مكلف به من غير تعلم وهو تكليف ما لا يطاق او العلم وهو



لا يلزم عدم وجوب التعلم لكل المكلف والمقدرة خلافة فتعين التقليد وهو المكلف وفيه منع  
ان المبدء بالنفقة الاجتهاد بل المبدء اخذ العلم عن النبي وانداء القوم بالولاية بالغير كما فقد  
ولا يلزم من اجبار التعلم على بعض الفرق عدم اجبارها على البعض الاخر حتى يكون معتدرا انما انما  
اذا لم يزلت به الحادثة من الموضع فاما ان لا يكون مأمورا فيها شيئا وهو بطايعه لان الناس في ذلك  
احدها يوجب عليه الرجوع الى فتوى العلماء والاخر يوجب عليه الاستدلال وان كان مأمورا فيها  
بشيء فاما بالاستدلال او بالتقليد الاول بطايعه لانها ان يكون تعبيرا عن التقيد بالمثل <sup>مستعمل</sup>  
وهو بطايعه او بالادلة الشرعية وهو بطايعه لانها ان لم تكن الاستدلال فاما من حين استكمال عقله  
او حين نزول تلك الحادثة الاول بطايعه من احدهما ان لم يسلم ولا لائمة لعدم ما يكمل من <sup>مستعمل</sup>  
عقله بالاستدلال في تحصيل رتبة الاجتهاد الثاني ان لم يستعمل كل عاقل عند كماله بذلك لخل نظام العلم  
وانتشر فيه الفساد الثالث يلزم منه تكليف ما لا يطاق فتعين التقليد وهو المطلب المسئلة الثانية  
في انه لا يجوز التقليد في مسائل الاصول كوجود الباري نعم وقدرة وعلمه وادبته وامره والرسول  
وتعيين النبي موثبات صدقه وهو مذهب المحققين سواء كان المقلد مجتهدا او غير مجتهد <sup>مستعمل</sup>  
ذلك بعد ادائه ابن الحسين البصري والحشي به والتعلمه جواز التقليد في غير ذلك مما هو جرم في اخفاء  
الاول لنا ان تحصيل العلم باصول الدين واجب على النبي صومتي كان كذلك كان واجبا عبدا اما لا  
فلقوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله والاثنا طهق له نعم فالتبعوى وغيره من الاية مما تقدم من دليل وجوب  
الناسي به ولا في الجماع واقع على غيره تقليد غير المحقق مالا يؤمن من موافقته لخطا وانما يعلم <sup>محقق</sup>  
من غيره بالنظر والاستدلال ولا صار مستدلا لا يمنع كونه مقلدا وفيه نظر ان لا يابى من كونه  
مجتهدا في معرفة الحق امتناع كونه مقلدا في ذلك من المطالب لاصح لاجتهاد الحق في ان لا يابى <sup>مكلف</sup>  
الا على الجاهل باكثر من الشهادة بين وكان يحكم بما يات وما ذلك الا لا كنفه بالتقليد في احوال  
واجب ان لا ينه على تقدير تسليم كنفائه عنه بذلك فاما العلم به بكونه لا على الجاهل استدل الاصول في الالة

يقينية

يقينية وان لم يتمكن من التعبير عنها او عن الجواب على شبهة الواحدة عليها على ما منع من انكفاء  
بالشهادتين كيف لا امر بالنظر علم في مثل قوله تعالى قل انظرها اولم يتفكر في خلق السموات والارض  
**الحث الثالث** العاوي عليه التقليد في الفروع اذا لم يتمكن من الاجتهاد فان تمكن من فعله <sup>حيلا</sup>  
بان يسعى في تحصيل العلوم التي لا يتصور اجتهادها فيها غير بينه وبين الاستغناء وكذا ان كان عالما  
لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولما لو كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد واجتهاد فلم يجز له التقليد مطلقا وقيل انما  
بقوله العلم وقيل فيما يخصه في ما يقتضي به وقيل فيما يخصه مع قضيت الوقت ولا في المنع لانه ممكن  
من تحصيل الظن بطريق اقوى فتعين عليه وجه الحق جواز النظر في الكذب على المفتي <sup>الوجه</sup>  
الرابعة ان اشترت المكلف فان كان عاميا او مجتهدا عليه الاستغناء اذا لم يتمكن من الاجتهاد وقيل ان الغرض من  
من حكم تلك الاية تحريم من شاء فله ذلك سواء اجتهد كما تقدم وان كان عالما فاما ان يكون قد بلغ رتبة <sup>حيلا</sup>  
او لا والاول ما ان يكون قد اجتهد فعليه على حكم تلك الواقعة ولا فان كان الاول تعيين عليه العمل بما  
الاجتهاد ولم يجز له تقليد غيره من المجتهدين في خلافه وما اداه اليه اجتهاد واجهاد وان لم يكن قد <sup>جتهاد</sup>  
فالاكثر على ان يتعين عليه الاجتهاد ويحكي له التقليد ويجوز واحد وسفيا لثاني مطلقا <sup>مستعمل</sup>  
عن ذلك في رديتان وجوب الشافعي ان يجد الصياغة تقليد الصحابي دون غيره ويحد من الحسن بمقتضى <sup>العلم</sup>  
الاعلم وبعضهم فيما يخصه من ما يقتضي به وان شرع فيما عدا ذلك الفوق الواسع لاجتهاد واختصاص <sup>مستعمل</sup>  
الاول واجتهاد عليه بانه يتمكن من تحصيل العلم بطريق اقوى وهو الاجتهاد مع من عليه العمل الاول ولا <sup>الظن</sup>  
مقدور في التقدير انه مجتهد قادر على الاجتهاد لولا غاقلنا ان الغاقل حاصل من الاجتهاد بمعنى من <sup>الظن</sup>  
الحاصل من تقليد المجتهدين لما يراه متوقف على خلك المجتهدين لولا ما اخبره هو الذي ادله <sup>شهادة</sup>  
وهو ظني بخلاف الظن الحاصل من اجتهاد نفسه ولما التناك في العمل باقوى الظنيين المستندين الى طريقتين  
شرعيين واجبا جمعا **الحث الرابع** لا يشترط في المنفق عليه الصياغة اجتهاد المفتي لقوله فاستلما  
اهل الذم من غير تقييد فيجب عليه ان يقلد من يغلب على طائفة من اهل الاجتهاد والوجه <sup>مستعمل</sup>



للمسئوق هذا الظن بروية منصب الفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه ونظمه  
وانما غلب على ظن المسئوق غير علم <sup>والفتوى</sup> وامتد من حرم عليه استفتاء اجماع الانبياء من نظر المجتهد في الاما  
ولو اقام اثنتان فصاعدا فانفقوا اولا فاجتهدوا في العلم الامور فقله فان تساوى تأثيره في ترجيح  
احدهما بالعلم والاخر بالزهد تعين العلم ويعلم العلم بالتسامع والظن من لا بالبحث عن نفسه لعلم الذين  
على العاوى ذلك لا يحسن العلم انما يكون من اهل الاجتهاد لا فناء بقول مجتهد حي وصيت ولا يجوز للعالم  
تقليد المفضل مع وجوب الفصل لان ظن اصابته اضعف وانما تساوى لفتيان فقلد العاظم منهم لم  
لله رجوع عن ذلك الحكم ولا قرب جواز في غير <sup>الافتاء</sup> اتفاق واقع على انه لا يجوز للفتوى استفتاء  
من يفتى لان افتاء العامية ثم فيه بل هو راجع من حيث اتصاله بالعلم وكون العالم عليه <sup>شأن</sup>  
الناس ولا يشترط علم المسئوق بصحة اجتهاد المجتهد اذ وسيله الى ذلك لا بعد كونه مجتهدا وارجح  
عليه الاستفتاء والفتوى نعم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او جيب الله تعالى من اهل العلم  
العلم مطلقا غير تقييد بالعلم بكون اجتهادهم مقابل الواجب على المسئوق من يخلو عن طرفة اجتهاد  
وضع العلم والورع في كونه لا يجب عليه اجتهاد البالغ في مع هذا المجتهد المتورع بل يكفي البناء على  
وذلك بان يراد منصب الفتوى بمشهد من الخلق ويرى اجتماع الناس عليه والعمل بفتواه و  
الانقياد والوقوف والعمل بمقتضاه واقبال المسلمين على سؤاله واستشارته وتعظيمه والامره ولا يجوز  
للعالم تقليد من يفتي خاليا بالعلم والدين وذلك لان يظن العاوى في ذلك بمنزلة نظر المجتهد  
في الامارات كما انه لا يجوز له العمل بالامارة مع عدم اعتقاده بمقتضاها القيلام معارضها او غير  
ذلك كذا لا يجوز للفتيان بقله من لا يعتقد كونه مجتهدا ثم المجتهد ان تعديت على العاوى  
تقليده وان تعدد فانفقوا على الحكم وجوب المصير الى ان يختلفوا في وجه الاجتهاد في معرفة  
الاعمال والاورع منهم لان ذلك طريق الى قوة ظنية بحري قوي ظن المجتهد عند قاض  
وهو مذهب جماعة من اهل الصوابين والفقهاء كاحمد بن حنبل وابن شريح والفتاوى من السافعية

العلم  
القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في تقليد من يشاء منهم لان  
في كل عصر لهم ينكر واعلى العوام ترك النظر في احوال العلماء وتفاوت اجتهادهم في العلم الشيء في العلم  
بالظن واجب ولا معنى لكون جهة الاستفتاء اما الاول فمعلوم لكل احد بالجدان ولا يزال <sup>يعضل</sup>  
بعضه بذلك من غير موانع في اكثر الوقائع اذ لم يحصل له معارضه وعلى ذلك صحت اكثر مقاصد <sup>الفتاوى</sup>  
في امور معاشهم واسفارهم كالمحال في البحار الذين يجوبون الى الورع وهذا منوع فاذ انظر فغلب  
على ظن المسأوق تجر في تقليد من يشاء منهم لان ذلك لا يجوز لاما رتبين المتعارضين عند تساويهما  
وضع قوم من جوارق في هذا الفرض كما منعوا من استواء طرفي الحال والحكمة في شيء واحد فقد <sup>تعد</sup>  
البحث في ذلك وان ظن رجلا احدهم على الباطن فاما مطلقا او في صفى العلم والورع فنعين <sup>استفتاء</sup>  
فكذلك ان ترجح على غير في احدي الصنفين مع مساوئته في الاخرى ويكون ذلك لرجل واحد <sup>صنفين</sup>  
الامارتين على الاخرى في العمل عليهما واما اذا ترجح في احدي الصنفين المذكورين ترجح غير عليه  
في الاخرى بالكلية لحد خارج في العلم والافتاء خارج في الورع قال قوم ترجح العلم الاستفتاء الحكم  
علم الامور وعرفوا الخرج بالعكس لقول الظن بصدق الاشتداد وعلى اخبار من غير وان كان الغيبي  
اورع علما وطريق علم العالم بالاعمال والارهد وعليه ظنهم بذلك السامع من الناس والفتاوى <sup>المفتي</sup>  
للعلم والفتوى لا بالبحث عن نفس العلم الذين على العاوى ذلك لكونه مقدرا عليه مادام عاميا ولا يجوز  
للعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد الافتاء بقول مجتهد اخر سوا كان ذلك المفتي حيا او ميتا من غير  
عكس عنده لان في ذلك تلبس اذا العالم انما يسهل علمه وما استفاد باجتهاده لا عما قلده في غير  
اما لو كان يحكي عن المجتهد فان كاحيا وسمعه من مشافهة ولا يقلد فيه ثقة وكتب اليه كتابا يامن فيه  
الخط والتسوية على اقله وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعالم تقليد المفضل مع وجوب  
الافضل الغالب على الظن اصابته برفع ظن اصابته بالمفضل ويقتضون خطا فلا يجوز تقليد  
اذا قلد العالم احد المجتهدين المتساويين في طين في كل حادثة وعمل على قواه وفيما لم يجر له رجوع



عند ذلك الى غيره اجماعا وجوا بعضهم العدول عنه في مساوي ذلك الحكم لا في عينه وفي اختيار  
المحكم والحق ان ذلك يجدد نظر رجحان غيره في ذلك المجتهد عليه في العلم والوجه جازمه عليه في امثال  
ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك جازما يجري بغير اجتهاد المجتهد اما تقليد غيره  
في مخالف ذلك فالاكثر على جواز ذلك لان العلماء في كل عصر يشرعون للعامة استفتاء على علم في مسئلة  
لم ينقل عن احد من السلف المجري على العامة في ذلك ولو كان يحظر لم يستعمل طائفة السكوت عن الحكم  
وكان كل مسئلة حكم في نفسها لم يتعين الاول لا اتباع في المسئلة الاولى في ذلك في الاخرى وفيه قوم  
ولو عين لعامة مذهب معين بجهلهم كالشافعي والحنيفي وقالنا على مذهبهم وعلينهم لفضل الرجوع  
الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من السائل قال قوم نعم نظر الى ان التزام مذهب لم يتعين غير من لم  
وانكره اخرون لان التزام المذهب كالتزام الحكم المعين في الحادثة المجتهد في فصل الاخر فقالوا  
كل مسئلة فصل بعامل على مذهب لا يوجب له العدول عنها الى غيره وما اتصل بها علم يحسن له  
الرجوع عنها الى غيره والاصح جواب الرجوع الى مذهب الغير على تقدير ظهور رجحان في العلم والوجه  
او في احداهما على الاخر كما تقدم الفصل الخامس في طرق اختلاف المجتهد في فهمها وفيها بحث  
الاول الاستصحاب الحال بوجه خلافا لاكثر المتكلمين والحنفية لان وجود الشيء في الحال يقتضي طرد  
لاستقبال لقضاء العقل بذلك في اكثر الوقايح وكان الاحكام الشرعية مبني على الدليل  
انما يتم لو لم يتطرق اليه المعارض من فسق وغيره وانما يعلم في المعارض بالاستصحاب ايجوا الى التسليم  
بين المتقين في الحكم ان كان لا شئ اكمل في مقتضاه كان قياسا الى الاكابر تسوية بينهما غير دليل  
وهو بجماعا على ان التفسير بما قلناه في الظن واعلم ان جماعا حكموا بان الباقي لا دليل عليه وهو  
ان الردوان لعدم قد كان ثابتا في اصل فيستمر الظن فهو عين الاستصحاب وقد بينا محذور ان  
غير ذلك فهو بطاير ما فرغ من ذكر طرق الاحكام الشرعية التي وقع الاتفاق من اهل البيت او  
اكثرهم على كونها شرعية في ذكرها وقع فيها اختلاف ومنها وهي مباعدة الاول استصحاب الحال

بحث الاستصحاب

وهو جوه عند جماعه من الشافعية كالمري والصربي والفرابي خلافا للسيد المرتضى والي الحسن البصري  
واكثر الحنفية واختار السبكي الاول واجتبه عليه بوجوه الاول لان العلم بوجود الشيء الممكن بقاء في الحال يقتضي  
ظن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء والعلم بالظن واجب ولا معنى لكونه جازما لاهل القدر الاول  
فعلهم لكل احد بالوجدان ولا يبال العقل يقتضي بذلك من غير احتياط في اكثر الوقايح انما يحصل له معارضة  
وعلى ذلك مبني اكثر مقاصد العقلاء في امور معاشهم واسفارهم كما هو الحال في التجار الذين يتعمدون الحوادث  
ويحملون الاقطار والمساق بقطع المسافة البعيدة المعهودة فيها بعض الامتعة المطلب بهم كسيرهم الى  
بلاد الهند لطلب الادوية الحارة وسفرهم الى البحر الى البصرة طلبا للمسمى وما ذالك الا لاعتقادهم في  
الامتعة المذكورة في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري وبما احتج بعضهم على هذا المطلب بان الباقي  
مستغن عن المأمور والحادث ممتنع اليه فيكون ارتفاع الواقع وجودا كان او عدمه امر جوهرا على سبيل  
ويان الباقي لا يتوقف الاعلى وجود الزمان المستقبل ويتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقتضى  
الوجود والعدم بدلا من الزمان ووجود ما يتوقف على مسبب قبله على الظن مما يتوقف عليه او على  
ثالثه ولما الثاني فظن هذا الاستدلال لا علمه اليه في اثبات المطلب المذكور لكونه اعملي مرهلا لا  
ومقتضاها ان ذلك هو كونه في حق العقل وان غفلوا عن هذه التقايح اكثر الاحكام الشرعية  
مبني على الاستصحاب فيكون جوهرا اما الاول فلان الدليل اعياج العمل به انما يطرح عليه ما يزيل  
حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعض مدلوله كالخصيص للعام والتفصيل المطلق ومعارضه دليل  
مراجع عليه ولا وسيلة الى العلم باسماء ذلك الامر بالاستصحاب واما الثاني فبين حلا في واقع على ان  
في وجود الظاهر انما يتبع من الاصول في الصلوة ويوجب تجديد يدها والشك فيها بعد حصولها  
في الزمان لما مضى لا يمنع من الدخول في الصلوة ويستقصد فرض تجديد يدها ولو لا كون بقاء الشيء على  
ما كان عليه لاجل ان يكون كذلك لان رجحان ما ان يكون الرجحان عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب او عدم  
مقتضاها بين ويلزم من الاول رجحان الدخول في الصلوة من غير تجديد يدها في الصلوة في وقتها







المرجوع متعين اتفاقا ومختلفا بينهم في الاطلاق واللفظية ويثبت كل واحد من هذه <sup>المعاني</sup>  
 بالاستقسان <sup>البحث الثالث</sup> من هذا الصنف ليس محجوزا عن الخطا عليه وبما الفتح كل واحد منهم  
 صاحبه لو كان محجوزا عن الخطا لم ينقصا وعدم الدليل ليس دليلا على العدم والامر العكس في  
 المشكوك فيه لعدم الاوليه فيجتمع التقيضا ومنع المعتر لان يقول الله نعم للرسول من الاما <sup>حكم</sup>  
 عاشت فانك لا تحكم الا بالصواب ولا بطل التكليف لان قول المكلف ان احمر ففعله وان لم يفر <sup>نفعه</sup>  
 اباهة وكان المكلف لا يفكر من الفعل والشك فلا يكون مكلفا بما لا يفكر عنه وكان شرط التكليف  
 تعلفه بالحسن فان تساوى اوجبه والعدم فيه سقط التكليف والحسن كبر فيمن هو يوق الا لزم <sup>تكلف</sup>  
 ما لا يطابق وكان هو ذلك في خوا العالم فيستلزم جواز في حق العام وهو <sup>فلا</sup> <sup>هذا</sup>  
 البحث على ذكر باقي طرف المختلف فيها وهي ثلثة الاول قول الصحابي اعني الذي ليس مر اهل البيت الذي <sup>ثبت</sup>  
 عصمتهم ليس محجوزا خلا القوم حيث ذهبوا الى انه محجوز مطلقا ولا من حيث قالوا انه محجوز <sup>هنا</sup>  
 القياس وانما لا ليس محجوزا مطلقا لان كل واحد من الصحابة المشايخ بهم عي عليه الخطا والعلو <sup>من</sup>  
 لا يكون ماله مجزوعا ولا في الصحابة لاختلاف في كثير من المسائل على مسئلة تومر به الجدل مع اخوه <sup>من</sup>  
 قال لزمه عندئذ على علم وبغيرها وتناقضت اقوالهم فيها فلو كان قول الصحابي محجوزا على غيره <sup>جاء</sup>  
 النقيضين وهو محجوزا لان مانع ان يمنع من لزوم ما ذكرتم وذلك لان كون قول الصحابي محجوزا <sup>في</sup>  
 عدم وجوب العمل به عند قيام المعارض للراجح عليه والمساوي كغيره من الطرق الشرعية فان كل واحد <sup>منها</sup>  
 لا يجب العمل به عند قيام المعارض للراجح عليه والمساوي ولا يخرج بذلك عن كونه حجة وطريقة شرعية <sup>في</sup>  
 في الجملة وجوب النقيضين انما يلزم على تقدير استواء المختلفين منهم في العلم والره والوع <sup>المختلف</sup>  
 وجوب العمل بهما وهو ممنوع بل يتعين التخيير كما في العام عند تساوي المجتهدين في ثلثة <sup>المنه</sup>  
 عند تساوي الامارين الثاني ذهب بعض الفقهاء الى ان عدم الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه <sup>من</sup>  
 واستدل عليه بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لا يقدم ولا لزم التكليف ما لا يطابق ذلك <sup>من</sup>

اصغر

اما من نص واجماع او قياس كقتض المعاد الدالة على انحصار الاول والحكم الشرعي في الثلثة المذكورة فاذالم <sup>يظن</sup>  
 بدليل منها غلب على ظنه عدم العمل بالظن واجب وان الدليل كان معدوما في الاول والاصل استمر <sup>هنا</sup>  
 واذالم يكن الدليل هو جوامع العلم يمكن الحكم هو جوامع العلم فاسد فان عدم دليل الشك لو كان دليلا على عدم <sup>العلم</sup>  
 لعدم اوليه احد طرفي الحكم اعني وجوبه وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه معدوما وعدم العمل <sup>بذلك</sup>  
 وجوبه فيكون الحكم المشكوك فيه معدوما هو جوامع العلم في ذلك المحل صحيح <sup>بذلك</sup> <sup>بذلك</sup>  
 عن الثاني المذكور بالعكس فانه على سبيل المجاز ان ليس ذلك عكسا حقيقة الثالث اختلفوا في انه هل <sup>محجوز</sup>  
 ان يقول الله نعم للبيته او العالم احكم عاشت فانما يحكم بالصواب محجوزا بغيره بغيره بغيره <sup>بذلك</sup>  
 الجواب في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي وجهوه المعترلة على اصناعه واجتوا عليه وجوب <sup>بذلك</sup>  
 لسقوط التكليف فان المشايخ اذ قالوا المكلف احمر ففعله وان لم يحمره فلا ففعله كان <sup>ذلك</sup>  
 عين الا باع فلا يكون تكليفا وفي نظر المنع من اجابة سقوط التكليف بذلك سقوط سائر التكليف <sup>بذلك</sup>  
 الا ان يقال المراد بذلك لغو بعض الحكم الشرعي في كل امر حتى ان اسقط التكليف عن مجاز عليه النص او يدل <sup>بذلك</sup>  
 مما لا يقل به احد المكلف لا يفكر عن احد النقيضين اعني الفعل والشك يستحيل بكونه الاستسبابا <sup>بذلك</sup>  
 انفكاك عنه لكونه تحصيل الحاصل وليس ذلك كالنكليف حصل الكفارة المحيرة لان المكلف يمكنه <sup>بذلك</sup>  
 عنها الجمع وفي نظر فان التكليف انما هو الحكم بتعيين احد الطرفين وذلك ما يفكر المكلف عنه وليس <sup>بذلك</sup>  
 حتى يكون قيامه تحصيل الحاصل <sup>بذلك</sup> <sup>بذلك</sup>  
 فيجب تعيين الحس من القبح قبل الاقدام على الفعل بامان او دالة يقضي ذلك فعله بعد <sup>بذلك</sup>  
 تكليفه لا يطاق وفي نظر المنع من كون حصول الفضل الى الفعل مشروط بعلم كون ذلك الفعل <sup>بذلك</sup>  
 فان كثير من الافعال الصادرة عن المكلف يستحسنها العقل ومع عدم سماعهم يعلم افعال عسفا <sup>بذلك</sup>  
 بل ومع علمهم بعدم شيعي يمتد ذلك لا يبري ان العبد اذا امر بغيره بفعل حسن فاستأثر <sup>بذلك</sup>



على الاستئصال ويقضون بحسب ذلك فلهذا هو كونه على الاطلاق بحسب الفعل المأمور به بل ان على اهل  
عن حسنه لو ما زل ذلك في حق العالم هل يحق في حق العالم وهو بطبعه ان يفتقر للمنع من الملائمة  
البحث الرابع في كيفية الاستدلال بالدليل واللا دليل وان سببا او غايه يحصل المناسب بالاستئصال المط  
على الحجة فهو الاستواء وهو لا يفيد اليقين بخلاف ما لم يكن مالم يستفد بخلاف الاستقوى لا ان يكون <sup>المذكور</sup>  
فيه جميع وان كان بالعكس ففي عرف اهل النظر هو المفيد لليقين وان شغل عليه فالتشبه  
وهو الذي تسميه الفقهاء القياس وقد سبق بيان القياس المفيد لليقين لا بد فيه من مقدمتين <sup>متممات</sup>  
احدهما على المطا ويقضيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فلا فإني والاستثنائي في ضمان متصلا  
ويشترط في الفصل من وجه الشرط وكيفية الحكمية الاستثنائي فان استثنى فيه عن المقدم انج عن الثاني  
وان استثنى فيه يقضى الثاني انج يقضى المقدم ولا ينعى استدعاء يقضى الاستثنائي فان كان المتصل فيه  
حقيقة استدعاء على بهما كان بعض الآخر وبعضهما كان غير الآخر فالنتائج اربع وان كانت <sup>ماتعة</sup>  
انج عين بهما كان يقضى الآخر ولا ينعى استثناء التقيض وان كان مانعا لخالو فبالعكس اما لا فإني  
فان كان خالو او وسط فيهما في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول فهو بين الاستكالات  
كافي لعكس بينهما فهو الرابع وان كان محمول في المقدمتين فهو الثاني وان كان موضوعا في الثاني  
ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى وفي الثاني ان لا يفيد بالاكيف مع كية الكبرى في <sup>النتيجة</sup>  
ايجاب الصغرى وكيفية احدى او في الرابع عدم اجتماع الحجتين في الاستدلال الصغرى موضوع جزئية  
الكبرى سالكية اذا كانت الصغرى موضوع جزئية الكبرى سالكية اذا كانت الصغرى موضوع جزئية  
وتفاصيل ذلك المذكور في كتبنا المنطقية **قول** لفظ الاستدلال لفظ استغناء عن الدليل <sup>اصطلاح</sup>  
يقال على معنيين احدهما عام وهو ان الدليل مطلقا سواء كان عقلا او تقليدا او ظاهريا ولا سيما  
وهو عبارة عن دليل لا يكون مضادا لاجماع او قياسا او لهذا المعنى الاول واعلم انه لا بد وان يكون  
بين الدليلين والمطابقين ذلك المناسب ان يكون باشتغال احداهما على الاخرى فان شغل الاول على

فهو استغناء وهو ما خرج من تتبع الفري قرية بعد اخرى لان الفري سبع الجزأين ما بعد اخر  
فاذا وجدنا منقطع الحكم حكم على الكل الشامل لجان ذلك الحكم متنا ذلك اذا راينا الانسان عركه  
الاسفل عند المضغ ووجدنا الفرس والحمار والاسد والحمل كذلك حكما بان كل حيوان عركه الاسفل  
عند المضغ فقد اشتمل المط وهو قولنا كل حيوان عركه الاسفل عند المضغ على دليل وهو قولنا الانسان  
عركه الاسفل عند المضغ والفرس والحمار والاسد والحمل كذلك لان قولنا كل حيوان شامل لهذه الحيوان  
المذكورة وكجميع ما عداها من انواع الحيوان وهذا غير مفيد لليقين مثل قولنا كل عدو فهو اذ خرج اذ  
وكل نزع بعاء وكل فرد بعد الواحد فانه يلزم كل عدو بعاء الى واحد يقينا وان كان بالعكس كان <sup>اليد</sup>  
مشتملا على المطا فهو القياس في عرف اهل النظر وعرفه بان قول المؤلف هو قولنا انما سلطت لهم عن الذنبا  
قولنا وان اشتمل الدليل والمط معا ثالث وهو على شئ سوت الحكم المشترك بينهما هو التمثيل وهو  
الذي يسمى الفقهاء قياسا وقد سبق البحث فيه وفي احكامه فهي في الحقيقة مركبة من الاستدعاء والقياس  
لاننا انما ابتغنا عليه الوصف المعين للحكم كالسكران التحريم باعتبار وجوده في الاصل كالحرام من صدق <sup>لنا</sup>  
كل مسكر حرام فبما القياس اقتراني هكذا السكران مسكر وكل مسكر حرام بلع السكر حرام والصغرى يقينية  
والكبرى معلومة بالاستدعاء لكن لم يوجد الاخر من واحد لحد هكذا بل وفي نظرنا لا اناسم ان جملة  
الكبرى مستفاد من الاستدعاء فانه قد يقدم اليه لا يكفي وجوب الوصف مع الحكم في قوله عليه السلام <sup>بعضهم</sup>  
الذي معنى اخر من بعض ومناسبة واعتبار وغير ذلك والاستدعاء ليس كذلك بل يكفي فيه مجرد اقتران الحكم  
بالصوت المعظم والقياس المفيد لليقين اعني المشتمل على المط لا بد فيه من مقدمتين لان نسبتة محمول <sup>المط</sup>  
الى موضوعه بالاعمال السلب لا بد وان يكون كنسبة استغناء الاستدلال على الصغرى ولا بد من <sup>سبب</sup>  
بينهما ان يكون شغل المطا او سلبه عندها وثبوت ذلك على وسط موضوع العلوي او سلبه كذلك  
فوجب تركيز مقدمتين فثبت ان في ذلك الوسط وسامان بطريقين اخرين فان كانت احداهما  
مشتملة على المطا ويقضيه بالفعل سبب في سبب المؤلف منها استثنائي او الاسمي اقتراني او القياسي او <sup>سبب</sup>



مركب من مقدمتين احدهما شرطية وهي التي يحل عند حذفها لا تؤول الى فضيض ولا اخرى استثنائية  
 احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه لئلا يخرج عن نقيضه وهو قسمان متصل ومنفصل لانها كما مر كبا  
 من مقدمتين احدى استثنائية اما العين احدى جزئي القضيبة الاخرى او نقيضه وذلك القضيبة المشتملة  
 لا بد من تركها من جزئين بينهما نسبة اما بايجاب وسلب وذلك المشتمل باللازم والافصال او برفع  
 او بالانكاد والافصال او برفع فان كان الاول كانت القضيبة شرطية متصلة والآخر الدال عليه جزئي الشرط  
 يسمى مقدما والاخر وهو الذي يدخل عليه الجزاء يسمى تاليا ويسمى القياس المولف منها هو سببا  
 احدى جزئيهما او نقيضه متصل لكن لما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس  
 بعين فهو ليس انسانا وان كان التثنية كانت القضيبة منفصلة والقياس المولف منها هو سببا احدى  
 جزئيهما يسمى منفصلا لكن لما امان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس بزوج لكنه  
 فهو ليس بزوج اما المتصل فشرطنا انما ان يكون الشرطية فيه لزومية وهي التي يكون التثنية في اولها  
 للمقدم لا مرد وجب ذلك كالعليه غيرهما فانما كان ذلك شرط الان ارجع في هذا القياس الى الاستدلال  
 بوجود الملزوم على وجود اللازم وبإسقاء اللازم على انتفاء الملزوم وانما تحقق ذلك في الملزومية  
 لان التناقض محال ان يكون رفع مراد الى وضعها معلوما فلا يحصل للقياس المولف منها فائدة <sup>لجزئ</sup>  
 مصاحبة لجزئين الاخر في وقت حلوله عن في اخر فلا يحقق التنازع لجزئان مغاير وقت <sup>استثناء</sup>  
 لوقت المصاحبة ويجب كونهما على ان يكون الرفع والوضع اعني الاستدعاء كلياً او يكون وقت اتصال  
 غير وقت الاستدعاء فلا يحقق التنازع ومع تحقق هذه الشرطية ان استثنى عن المقدم مع عين التثنية  
 وان استثنى بعض التالي ابع نقيض المقدم لان المقدم ملزم بالتالي ويجب وجود اللازم عند تحقق  
 الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم ولا يبع استثناء عن التالي ولا استثناء بعض المقدم  
 لان اللازم جاز ان يكون اعم من ملزمه ووجه ذلك اعم غير مستلزم لوجه الاختصاص وكذا الرفع <sup>نقص</sup>  
 لا يوجب ارتفاع اعم ولو علم مساواة المقدم للتالي في العموم والتخصيص ابع استثناء عن التالي عن

المقدم واستثناء نقيض المقدم بعض التالي فلهذا القياس اربع نتائج من استثناء عين المقدم  
 ونقيضه واستثناء عين التالي ونقيضه واما المنفصل فشرط ان يكون المنفصل في عينه <sup>تثنية</sup>  
 المقدم كلياً ولا استثناء او يكون وقت الافصال والاستثناء واحداً اما الاول فلان الافصال <sup>تثنية</sup>  
 لا يكفي لجزئان لا يبق حال الاستدعاء ولا يدل احدى جزئيهما ولا وضعه على رفع الاخر ولا على وضعه  
 واما الثاني فلانه لو كان جاز ان يكون الاستدعاء عند عدم الافصال فلا يتحقق السبب المنفصل قد يكون  
 حقيقة وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الصدق والكذب وهي مركبة من القضيبة ونقيضها او مساوية  
 نقيضها كقولنا هذا العدد امان زوج او لا زوج وهذا العدد امان زوج او فرد وطا اربع نتائج حاصله من  
 استثناء عين كل واحد من جزئيهما والسبب نقيض الاخر من استثناء نقيض كل واحد منهما مانع عين  
 الاخر مثل هذا العدد امان زوج او فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو زوج وان كانت <sup>تثنية</sup>  
 الجمع وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الصدق والكذب مثل هذا الجسم امان ان يكون انسانا او فرسانا  
 مركبة من القضيبة وما هو اخص من نقيضها فلا ينتجان من استثناء عين بها كان نقيض الاخر <sup>استثناء</sup>  
 نقيض كل من الجزئين فينتج لان اعم من عين الاخر والعام لا يستلزم الخاص ولا يستلزم عدمه وان كان <sup>تثنية</sup>  
 مانعاً لخاله وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الكذب والصدق مثلاً امان ان يكون هذا ملونا او لا  
 اسود وهي مركبة من القضيبة وما هو اعم من نقيضها فلها نتيجة ان من استثناء بعض اي الجزئين كان <sup>تثنية</sup>  
 مع من الاخر كما لو قلت لكنه ليس ملونا ابع انه ليس باسود ولو قلت لكنه اسود ابع فهو ملون  
 ولا يبع استثناء عين احدى نقيض الاخر ولا عينه اما الاول فلان كل واحد من الجزئين اعم من نقيض  
 الاخر والعام لا يستلزم الخاص واما الثاني فلان احدى الاستثناء الاخر امكن ارتفاع اللازم منها  
 لا ارتفاع الملزوم فينتج التقيض لان ارتفاع كل واحد منهما يوجب تحقق الاخر فلو قلت لكنه  
 ملون لم يلزم كونه ملونا ولا غير ملون واما الاقتراني فان كان الحد الاوسط السلب بين <sup>صن</sup>  
 محمولي الصغرى موضوعا في الكبرى مثل كل حيوان جسم وكل جسم محدث فهو الشكل الاول وهو



الاشكال واسيها ان كل ما لا يتاخر المحصول الرابع وان كان بالعكس او مضموعا في الصغرى فهو  
 في الكبرى مثل كل جسم محدث وكل حيوان جسم فهو الشكل الرابع وان كان مضموعا بينهما من كل  
 جسم مؤلف وكل جسم محدث فهو الشكل الثالث وكل واحد من هذه الاشكال بشرط لا يتحقق بين  
 الانتاج الا بها اما الشكل الاول فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلياته كلياتها الاول  
 فلا انها لو كانت سالبة لم يحصل الانتاج اليقيني لانه يصدر لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس  
 صالح الحق السلب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق ايجابا واما الثاني فلا يصدر  
 انسان حيوان ناطق والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى وليس كل حيوان صاهل كان الحق السلب  
 الناتج اربعة اقسام من حيثين كليتين ينتج من حيث كل منهما كل ب وكل ب انتج كل ج الثاني  
 من كليتين والصغرى موجب مثل كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثالث موجب  
 والصغرى جزئية مثل بعض ج ب وكل ب انتج بعض ج الرابع من موجب جزئية صغرى وسالبة  
 كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ب انتج ليس اما الشكل الثاني  
 فشرطه بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بحيث يكون احدهما موجبا والاخرى  
 سالبة وبحسب الكم كلياته كلياتها الاول فلا انه لو انقضى في ايجاب لم يحصل الجزم بالنتيجة وانه  
 يصدر كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان  
 كان الحق السلب ولو انقضى في السلب لم يحصل الجزم بالانتاج ايضا لانه يصدر لا شيء من الانسان  
 بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الخمار بفرس كان في  
 السلب واما الثاني فلا يصدر كل انسان ناطق وليس كل فرس ناطقا والحق السلب ولو قلنا في  
 وليس كل حيوان ناطقا كما ان الحق ايجابا وضروريه الناتج اربعة اقسام من حيثين كليتين ينتج  
 الى الشكل الاول من كليتين والصغرى موجب مثل كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثانية  
 اما بالخالف وهم نقيض لنتيجة الكبرى السبع الصغرى بان يقول لو لم يصدر لا شيء من ج

لصدق نقيضه وهو بعض ج افيضم مع الكبرى هكذا بعض ج اولا شيء من ب انتج بعض ج ليس  
 وهو الضرب الرابع من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليرتد الى الاول وهو الضرب الثاني من هذا  
 كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثاني من كليتين والكبرى موجبة مثل لا شيء من ج  
 وكل ب ينتج لا شيء من ج او بيانها بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدر قولنا لا شيء من ج الصادق  
 نقيضه وهو بعض ج افيضم الى الكبرى هكذا بعض ج ا وكل ب انتج بعض ج ب وهو يناقض الصغرى  
 وهو الضرب الثالث من الشكل الاول او بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس السبع هكذا كل ا ب و  
 لا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج ا وهو الخط وهذا هو الضرب الثاني من  
 الشكل الاول الثالث من موجب جزئية صغرى وسالبة كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج  
 ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس ا وبيانها بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدر قولنا بعض ج ليس  
 نقيضه وهو كل ج افيضم الى الكبرى وهو هكذا كل ج اولا شيء من ب انتج لا شيء من ج ب وهو تناقض  
 الصغرى وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليرتد الى الضرب الرابع من الشكل الاول  
 واما بالافراض وهو ان نرضي من صوغ الجزئية وهو البعض من الجسم المحكوم عليه الماء فيصدق  
 مقدمتان كليتان احدهما كل ب والاخرى كل ج فبضم الاولى وهي قولنا كل ب الى الكبرى وهو  
 لا شيء من ب انتج لا شيء من ج ا ثم انعكس الثانية الى قولنا بعض ج ا فيضمها الى هذا السبع هكذا بعض  
 ج ا ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية  
 مثل بعض ج ب وكل ا ب بعض ج ليس ا وبيانها بالخالف بان يقول لو لم يصدر قولنا بعض ج ليس  
 لصدق نقيضه وهو كل ج افيضم الى الكبرى وهو قولنا كل ا ب بعض ج ب وهو يناقض الصغرى  
 واما الشكل الثالث فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلياته كلياتها الاول  
 فلا انها لو كانت سالبة لم يحصل الجزم بالانتاج لانه يصدر قولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء  
 من الانسان مع صدق السلب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الانسان بفرس كان كذب السلب



قولنا الاشياء من الانسان بفريس وكل انسان حيوان والحق لا يجاب ولو قلت في الكبرى وكل انسان  
 ناطق كان الحق السلب واما الثاني فلا نذكره لو كانت المقدمتان جزئيتين لم يجز اتحاد الوسط فلا يجب  
 التعدي من كل وسط الى الاصغر كما يقول بعض الخيول ان الانسان وبعض الخيول فريس مع كذا  
 ولو ثبت بعض الخيول ناطق كذا السلب فاذن ضرورة النتائج مست لان الشرط الاول اسقف  
 ثانيا حاصله من ضرب السالبيين الصغرى مع الكبرى الرابع والثالث اسقف اثنين هاهنا المخرج  
 الصغرى مع الجزئين الكبرى اثنين الاول من هو حسن كلي من هو جيب جزئية كل جيب كل جيب  
 بعض ب وبيان اما بخلاف وهو ضم نقيض السبع الى الصغرى السبع من الشكل الاول ما يناقض الكبرى  
 هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا سبع لاسي من ج ا وهو مضاد للكبرى السلب لصدق نقيضها واما  
 بعكس الصغرى ليرتد الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ا ينج بعض ب الثاني من  
 كل من والكبرى سالب مثل كل ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس او بيان اما بخلاف وهو  
 ان يضم نقيض السبع الى الصغرى السبع ما يناقض الكبرى هكذا كل ج ب وكل ب ا سبع كل ج ا وهو مضاد  
 الكبرى واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع موجب  
 جزئية مثل بعض ج ب وكل ج ا ينج بعض ب او بيان اما بخلاف وهو ان يضم نقيض السبع الى  
 الصغرى السبع ما يناقض الكبرى هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا ينج بعض ب بعض ج ليس  
 وهو نقيض الكبرى واما بعكس الصغرى ليرجع الى الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ا سبع بعض ب  
 وهو الضرب الثالث من الشكل الاول واما بالافراض بان يفرض الموضوع وهو البعض الذي من ج  
 ب و فيصدق مقدمتان كل ج ب وكل ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب وكل ج ا  
 كل ا ثم يحصل هذه السبع كبرى الثانية هكذا كل ب سبع بعض ب الرابع من هو جيب جزئية  
 وسالب جزئية كبرى ينج سالب جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس او بيان اما  
 بخلاف بان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب ليس الصدق نقيضه وهو كل ب ا سبع كبرى للصغرى

ليصير

ليصير هكذا بعض ج ب وكل ا ب سبع بعض ج ا وهو يناقض الكبرى او بعكس الصغرى بحيث يرتد  
 الى الاول بان يقول بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس وهو المعنى واما بالافراض بان يفرض  
 الموضوع وهو بعض ج ب فيصدق كل ج ب وكل ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب ولا شيء  
 من ج ا سبع لاسي من ج ا ثم يضم هذه السبع الى الثانية بان يقول كل ب ولا شيء من ب ا سبع بعض ب ليس  
 الخامس من هو حسن والصغرى كلية ينج موجب جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ا سبع بعض ب او بيان  
 اما بخلاف بان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب الصدق نقيضه وهو كل شيء من ب ا يضم الى الصغرى  
 هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا سبع لاسي من ج ا وهو مضاد للكبرى واما بعكس الصغرى  
 وعكس السبع هكذا بعض ج ب وكل ج ا سبع بعض ب وينعكس الى قولنا بعض ب ا وهو اطع واما بالافراض  
 بان يفرض الموضوع في الكبرى فيصدق كل ج ب وكل ا ثم يجعل الاول والصغرى الكبرى هكذا كل ج ب  
 ب ثم يضم هذه السبع الى الثانية هكذا كل ب وكل ا سبع بعض ب السادس من هو جيب كلية صغرى  
 وسالب جزئية كبرى سبع بعض ب او بيان اما بخلاف وهو ان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب ليس  
 لصدق نقيضه وهو قولنا كل ب ا فيجعل كبرى للصغرى ليصير هكذا كل ج ب وكل ب ا وهو يناقض  
 او بالافراض بان يفرض موضوع السالب فيصدق كل ج ب ولا شيء من ج ا يضم الاول الى الصغرى هكذا  
 كل ب ولا شيء من ب ا سبع بعض ب ليس وهو اطع واما الشكل الرابع فيشرط على السبع واليك السبع  
 احدى اعم اجتماع الخيولتين اعني السلب والجزئية الا ان كانت الصغرى من جزئية الثاني كما كانت  
 الصغرى من جزئية كانت الكبرى سالب كلية فيسقط عن ذلك احدى عشر ضربا باعتبار الشرط  
 الاول وهو عدم اجتماع الحسن الا في الضرب المسد في اعني الذين يكون صغرا موجب جزئية  
 وكبرا سالب كلية يسقط تسعة ضرب وهي الحاصل من السالب الجزئية الصغرى مع المحصلة الرابع  
 الكبرى او السالب الجزئية الكبرى مع السالب الكلية الصغرى والحاصل من ضرب السالب الكلية مع مثلهما  
 واعتبار الشرط الثاني وهو عدم استعمال الموجبة الجزئية الصغرى لاسي سالب الكلية الكبرى ضربا بان



وهما الحاصلان من الموجب الجزئية الصغرى مع الموجبين الكبيرين فينتج الناجح من جزئية خمسة  
موجبات كليتين مع موجبة جزئية مثل كل ج ب وكل ج ب مع بعض ب او بيان اما بعكس الترتيب  
ليصير الفرق الاول من اشكال الاول ثم عكس النتيجة او بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدق قولنا بعض  
لصدق تقيضه وهو لا شيء من ب فيجعلها الكبرى للصغرى ليغير الفرق الثاني من الاشكال الاول هكذا  
كل ج ب ولا شيء من ب لا شيء من ج او هو تضاد الكبرى الثاني موجبات من كل ج ب والكبرى جزئية ينتج  
موجب مثل كل ج ب وبعض ج ب مع بعض ب او بيان كالاول الثالث من كليتين والصغرى سالبه  
مع سالبه كليتين مثلا لا شيء من ج ب وكل ج ب مع لا شيء من ب او بيان تقدم ايضا الرابع من كليتين  
والكبرى سالبه مع سالبه جزئية مثل كل ج ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس او بيان بعكس المقدم  
ليصير هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج ب ليس وهو الفرق الرابع من اشكال الاول او بالخالف  
بان يقول لو لم يصدق بعض ب ليس الصدق تقيضه وهو قولنا كل ب فيجعل الصغرى للكبرى هكذا  
كل ب ولا شيء من ج ب مع لا شيء من ج ب وهو بعض الصغرى الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة  
كبرى مع سالبه جزئية مثل كل بعض ج ب ولا شيء من ج ب فينتج بعض ب ليس او بيان اما بعكس  
المقدمتين ليصير بعض ج ب ولا شيء من ج ب ليس او بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدق  
قولنا بعض ب ليس الصدق تقيضه وهو كل ب ولا شيء من ج ب مع لا شيء من ج ب وهو عكس بيان  
الصغرى واعلم ان بيان بالخالف عام في بيان جزئية الاشكال الثاني كلها كما عرفت اما العكس والافتراف  
فليس كذلك ولهذا الاشكال شرائط اخرى بحسب الجملة لا يحصى لا سيما المعطى اعرضنا عن دبرها لئلا  
الى التطويل وهو مذكور على الوجه المفصل في كتب المنطق للمصنف وغيره فليطلب من هناك **قال**  
الفصل الخامس في الاعتراضات واصولها منقحة او معارضة فمنها الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ  
الاجمال او غريبه وكلف بيان وجوبه وبيان نظره في المراد ومنها فساد الاعتبار وهو مخالفة  
القياس للنص وجوابه التاويل ومنها فساد الوضع وهو اثبات اعتبار الجماع في تقيض الحكم

بعض

بعض او قياس او اجماع وجوابه بيان المنع ومنها منع حكم الاصل ولا يتقطع به المستند وجوابه اثبات الحكم  
ومنها منع وجود العلل في الاصل وكذا تعامل وجوبها بذكر ما يدل على وجودها في الاصل من عقل او حسن  
شرح واثبات العلل باحدى الطرائق السابقة ومنها عدم النافي وهو ايداء وصف في الدليل مستفاد من  
ام عدم نافي الوصف بان يكون طرفه راي يرجع الى بيان تنقضاء مناسبه الوصف وهو سلب المطالب وجوابه  
جوابه وام عدم النافي في الاصل بان يكون الوصف قد استنفذ في اثبات الحكم في المقتضى عليه وغيره **قال**  
الى المعارضة في الاصل ووجهه في كونها مكان التعلييل بامرين وام عدم النافي في الحكم بان يذكر في الدليل  
وصفا لا نافي للحكم وهو راجع الى عدم النافي في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طرفه راي وام عدم اعتبار  
في الفرع وهو ان الوصف في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا وهو راجع الى عدم  
النافي في الحكم ومنها الفتح في المناسبات وفي افشاء الحكم الى المقصود ومنها اخفاء الوصف وعدم انضباط  
ومنها المعارضات في الاصل بمعنى اخر وهو قبوله خلاف فان صرح المعترض بالفرق بين الاصل والفرع  
وجب عليه بيان بيا تقيضه عن الفرع والا فلا ولا تقيض الى اصل الوصف الذي عارض به وجوابه اما  
وجود الوصف او المطالب به نافي او اما في الفرع بما مضى فبعض حكم المستند اما بجماع او غيرها  
وتختلف في قبول من حيث ان المعترض شأنه الهدم لا الاستدلال وموجبه حيث تحققت بذلك دليله **قال**  
الدليل المستند لا يجوز في الطريق واما في الاصل والفرع معا وهو سؤال الفرق وليكن هذا  
ما ذكره في هذا الكتاب ومن اراد التطويل في هذا الفن فليطلب من كتابنا السمي بنهاية الاصول فانه  
يلج الغاية وتجاوز النجاسة والله الموفق للسداد **قال** لا اعتراضات وتكثر في اصحابها يرجع  
الى قسمين احدهما المنع في مقدم الدليل الذي ذكره المستند على الحكم الذي رعاها والثاني  
المعارضة في الحكم باقائه دليل يدل على تقيض ذلك الحكم وهو خمسة وعشرون اعتراضا الاول **قال**  
وهو طلب مدلول اللفظ المذكور في الدليل ولا يجوز ذلك الا اذا كان اللفظ محملا من وجهين  
او محملا على السماع وكان عبرة لا يعرف السامع معناه ولا استفسار عن السر الوانع وهذا قيل



فيه الاستسهام غلظت على السائل ما فكون بهلا او عريانا فان قيل ظهور الدليل شرط  
صحة ذلك انما يتم اذا لم يكن اللفظ مجزأ ولا عريانا ويكون نفي الاجمال والغريب شرط في الدليل  
وعلى المسند القيام به دون المعترض والجواب ان الاجمال لما كان هناك الاصل كان نفي ظاهره  
فلم يحج المسند الى بيان نفيه كان بيان ذلك على المعترض لا يسمع منه دعوى الاجماع والغريب في  
لكونه لم يفهم من شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا عند اهل اللغة والشرع لا تقاوم الى الفساد اذا لفظ  
عدم خفائه عليه اما لو بين الغريب بطريق الاجمال بالاشارة بسبب نفي اجماله فكأنه ذلك  
ولم يفتقر الى التفسير بينهما ان الاصل عدم الرجحان وليتعد به بيان التسوية وقد مر المسند على  
بيان تحقق الرجحان وانما قدم هذا السؤال على غيره لان ما غاير من صنف على فهم المعنى ومنافعه عند  
هذا السؤال لفهم المعنى فهو مقدم عليه وجواب هذا السؤال في دفع الاجمال بسبب غلبة التفسير والتميز  
ان مجرد ابطال غريبه في دفع غريبه لا يفي بالغرض بل لا بد من تعهد ما باللفظ ان يمكن او يمان  
الظهور في مقصوده اما بالنقل عن اهل اللغة والشرع او ببيان اية مشهورة في الشهرة او الظهور او  
بقترين معينين لا يخفى فساد اعتبار وهو عبارة عن مخالفة القياس للنص ومعناه ان ما ذكره من  
القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لمخالفة النص الفساد في وضع القياس وتركيبه وجوب انا  
بالظن في سند النص المذكور ان يمكن وضع ظهور اللفظ في المقصود او التاويل كما في قول الشافعية في  
مسئلة ان التسمية بدين من اهل في عمله فيكون التسمية فيقال هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى  
ما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المسند هذا ما لم يذكر انكاره بل يرد على ذكر الله على قلبه الموصوف  
ان لم يسم الثالث فساد الوضع وهو كون اجماع قد ثبت اعتبار بعض اجماع في نفي الحكم مثل قول  
الشافعية في اثبات تكرار المسح على الرأس مع فليس فيه التكرار كما لا سطره فيقول المعترض من المسح معتبر للفرق  
كرهه التكرار في المسح على الخفين وجوابه سائر ما من التكرار في صورة النص لتعريض للتلف وهو نقص  
لوجود الوصف اعني المسح هنا متعلق بالحكم وهو استحباب التكرار لا ان ثبت النقيض فان ذكره باصله ليس

قد تقدم وان بين مناسبه للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القيد في المناسبه لاستحبابه  
الوصف الى احد حكمين متناقضين من جهة واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقدح لا يمكن استصحاب  
على جهتين يناسب بكل جهة منهما حكما مثل كون الحمل شبيها فانه يناسبه الاباحه لا حرمة خاطر الخيم  
لقطع اجماع النفس الرابع منه الحكم في الاصل وانما اخر عما تقدم نظر في القياس من الحمل والنظر في الحمل  
منقدم على النظر في التفصيل مثال ذلك في الشافعية في ان لا التجاسه بالحل مانع لا يرفع حدث فلا يزال  
حكم التجاسه كالدهر فيقول معترضه امتنع الحكم في الاصل فان الدهر عند ذي من يلزم الحكم التجاسه وقد  
اختلف الفقهاء في انقطاع المسند اذا توجب منع حكم الاصل عليه فقال قوم يكون منقطعاً لان انشاء  
الكلام لله على حكم الفرع لا على حكم الاصل فادفع المعترض حكم الاصل فان لم يشرع المسند في انا  
الدليل على تحقق الحكم في الاصل لم يتم مطلوبه وهو انقطاع وان شرع في ذلك فقد ترك ما هو بصدده  
وعلى انشاء الى غيره وهو انقطاع ايضا وقال اخر لا يمكن منقطعاً لانه انما انشأ الدليل على حكم الفرع  
ولا يتم مقصوده الا بالادلة لا على حكم الاصل فكما يتوقف دليله على وجود صلة الاصل في الاصل وعلى وجوب  
في الفرع وعلى عليه الوصف كما يتوقف على اثبات حكم الاصل لانه احدا كان القياس وكلا يمنع احد  
من تقديم القياس عند منع وجوده الاصل ومنع كونه افعاله في فرع يمنع وجوده في الفرع باثبات  
مطلوبه ولا سند له على من منع ذلك فكذلك يجب ان لا يمنع هنا من الاستدلال على الحكم في الاصل  
بعضه وغيره الخاص منع وجوده لعله في الاصل واخر عن منع حكم الاصل لما عرفت من ان علمه حكم الاصل  
منفرد على ثبوت حكم الاصل كعدم صدق الشافعية في قول الكل حيوان يغسل الاذنان ولو غره  
سبعاً فلا يظهر بالدأغ كالتحريم فيقول المعترض ابلغ وجوبه لغسل سبعة من ولو غره الخنزير  
فذكر ما يدل على وجود ذلك الوصف في كل مسئلة السادس منع عليه الوصف المدعى كونه علمه وهو  
سؤال المطلب وهو اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعدم وروده على كل وصف يدعى كونه علمه  
الحكم وانما اخر عما تقدم من الاسئلة لان عليه الوصف صفة للوصف متعلقها متوقف على تحققه



كون وجود الصفة فرع وجود الموصوف وقد اختلف في قبوله والحق ذلك لان ثبات الحكم في الفرض  
مما لا يمكن استفادته الى مجرد حكم الاصل من غير صلح بينهما والجامع يجب كونه في الاصل بمعنى الباش  
لا بمعنى الامارة على ما سبق والوصف الطردي لا يصلح ان يكون باعتبار فيمنع التمسك به في القبة  
فلو لم يقبل هذا السؤال انقضى الى التمسك بالوصف الطردي المحض ولا يكاد يخفى فساد فاش  
لا معنى للقياس الا في فرع الى الاصل بجامع بينهما وقد انفي المسند بذلك وخرج عن وضعه  
المعترض الفرج فيه فالحق المنع من تحقق القياس ان كان الجامع مما لا يقبل على الظن كونه على الحكم فيه  
وجواب هذا السؤال ببيان ما يدل عليه الوصف من نفس ومناسبة وغيرهما مما يطبق من طرق اخرى  
عدم التأثير وهو <sup>عبارته</sup> لا يوصف في الدليل مستغن عنه في ثبات الحكم ونفيه وقد قسمه الجليلون الى اقسام  
اقسام اعدم التأثير في الوصف وهو ان الوصف لما خذ في الدليل طرديا لا مناسبة فيه ولا شبهة  
كما يقال في صلوات الصبي صلوات لا يحزن فقرها فلا يعدم في الاذان على وقتها كالمغرب فان عدم حزن  
الفقر وصف طردي بالنسبة الى الحكم المذكور وهو عدم تقديم الاذان على الوقت وحاصل هذا السؤال  
يرجع الى بيان انقضاء مناسبة الوصف للحكم المانع عن كونه على وهو سؤال المطالب وجوابه  
سؤال المطالب وقد عدم عدم التأثير في الاصل وان يكون الوصف قد استغنى عنه في ثبات  
الحكم في الاصل المقيس عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب ببيع غير مرفق فلا يبيع ببيع  
في الطهي والسمن في الماء فان ما وجد في الاصل من العجز عن تسليم المبيع مسهل في ثبات الحكم  
وهو عدم صحة البيع واختلفوا فيه رده الاستاد ابو اسحق الاستاذ في لان حاصله يرجع الى  
اثبات عدم اثر الحكم في الاصل وتعليل الحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلمين غير متبع  
عنده وقبله فيكون مقتضى ظهور في الاصل ما يصلح للتعليل وما ذكره المسند ان  
تعليل الحكم بهما معا وبكل واحد منهما او بواحد منهما اما معين او مبهم على وجه واحد هما  
اصح التعليل بالآخر فعلى الاول تسمع الاحتجاج اذا لم يكن الفرع مشتقلا عليه معا والثاني تسمع

لاستحالة

لاستحالة تعليل الواحد بعلمين ناصين والمالك يلزم منه الترجيح من غير صريح وهو قد  
ملزم منه والراجح لا يحقق مع الاحتجاج على بعد به يحقق احد الوصفين في الفرع دون الآخر نحو ان  
ذلك الاخر هو العلة وحده هذا لا غرض من المعارض في الاصل وجوبها بالبيع من وجود الوصف  
المعارض في الاصل والمخالفة بتأثيره اذا كان طريقا ثبات العلم من جانب المسند والمناسبة والشبه  
دون السبب والتقسيم او بيان كون معلق في جنس الاحكام كالطول والقصر ونحوها او كونه معلق في جنس  
الحكم المعلق وان كان مناسبا كالذكر في باب العلق او بيان كونه مسهل في ثبات الحكم في صرح دون  
الوصف المعارض به بظاهر او باجماع مثل لا يتبع عوى الطعام بالطعام في معارضه المطعوم بالكيل فان  
علم مسهل بظاهر انحر المسك انما يعلق الحكم على الوصف مسعر عليه او بيان رجحان ما ذكره  
مول الوصف على معارضه من المعترض بوجه من وجوه الترجيح السابقة عدم التأثير في الحكم وهو ان  
يذكر في الدليل وصف لا تأثير له في الحكم المعلق كما يقال في مسئلة المدين اذا بلغه الثاني في الامر بطلب  
مشركه ولا يجب عليه الضمان سلفا هو الثاني في الامر بالحرب كاهل الحرب فان لا خلاف في ذلك ان لا تأثير له  
في نفي الضمان فاستوى الحكم عند هذين لا خلاف في ذلك ان لا تأثير له في ذلك الحرب لا تأثير له  
عدم التأثير في الوصف لان لا خلاف في ذلك الحرب وصف وان درج في الحكم الرابع عدم التأثير في الفرع  
وهو عبارة عن كون الوصف المدعي علم الحكم لا يطر في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كما يقول  
في المارة تزوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يبيع تكاها كالموزوجت بغير كفول لا تزوجت نفسها  
من غير كفول وان كان مناسبا للحكم وهو بطلان النكاح الا انه لا يطر في جميع صور النزاع اذ النزاع  
واقع فيما لا تزوجت نفسها من الكفو وغير الكفو وحاصل هذا يرجع الى عدم التأثير في الحكم  
من وجهين فاحتمال مسهل لعدم الصبر لقوله لا نكاح الا بولي وليس اجماعا الى عدم التأثير في  
لان الشرح من غير كفول مؤثر في الاصل الثامن الفرج في مناسبة لتعليل الحكم وذلك ما يلزم  
من ترتيب الحكم على وجه تخصيصه للمصلحة المطلوبة وجود مفسده متناهية لئلا المصلحة او اجماع



عليها وجوابه سنان رجحان تلك المصلحة على المفسد بطريق مفصل يختلف باختلاف الساليل  
ولاشك ان رجحان بطريق اجمالي بطريق جميع المسائل وذلك ان يقول لولم يرجح المصلحة على المفسد  
المعارض طامع البحث التام وعدم الاطلاع على ما يمكن اضافته الحكم اليه في محل التعديل سواء ذكرته  
لنم بنوع الحكم بعينه وخلافه اصل التاسع الفصح في قضاء الحكم الى المقصود مما يجعل به كالحل  
حرية للصاحبة على الناس في حق المحارم بالاجابة الى رفع الحجاب من الرجال والنساء المقتضى الى الفجور  
فاذا كان التحريم مؤبدا فسد باب الطمع في مقدراتهم بها والنظر اليها بشهوة الفضيحة الى الفجور فيقول  
المغرض هذا الحكم غير صالح للاقتضاء الى هذا المقصود من حيث ان يسد باب الكساح ادعى محذور لوقوع  
في الفجور لكن النفس مائلة الى ما منعت عنه غالبا وجوابه بان الحرمة المؤبدة ما يمنع من النظر الى المرأة  
بشهوة عارة ولا امتناع العاري على مروزه الا وقتا وتطاول لا زمنه بصير كالمستماع الطبيعي كالمهات  
ويجوز اسداد باب الفجور به العائش كون الوصف المعلن به باطنا خفيا كما لو علل بالرضا والنفد  
فانه قد يقال القصد والرضا من الاوصاف الباطنية الخفية التي لا يطلع عليها بانفسها فلا يكون  
الحكم الشرعي ولا معرفته فان الخفي في نفسه لا يكون معروفا لغيره وجوابه سنان انضباط الرضا بعديل  
عليه من العباد والصنع الظاهر وضبط القصد بما ينبغي عليه من الافعال المشاهدة الحادي عشر كون  
الوصف المعلن به مضطربا غير مضبوط كالتعديل بالخرج والمشقة والزجر والردع ونحو ذلك وانه قد  
يقال مثل هذه الاوصاف مضطربة ويختلف باختلاف الأشخاص والازمان والاحوال وما هذا زمانه  
فلا بالشائع في غير الناس الى الطان الظاهر المجلي للعسر عن الناس للبحث عنها ليقرب من هذه المصيبة  
ولا يريد بكم العسر وضعه للاضطر في الاحكام عند اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور التي  
والنقصان والشد والضعف وجوابه ايضا ببيان كون ما علل به مقبولا بنفسه وبضابط كقسط  
الحرج والمشقة بالسفر ونحوه الثاني عشر المعارض في الاصل بمعنى اخر غير ما علل به المستدل سواء كان  
مستعلا بالعليل معارضة من علل تحريم الفضل في البر بالطعم بالكيل او الفت او غير مستعلا بالعليل

على وجوبه يكون داخلا في التعديل وجزءا من علله وذلك من علل وجوب القصاص في القتل بالمصل  
العدوان بالخارج في الاصل اعني المصل بالمحدد ونحوه وقد اختلف الجدلون في قبوله فمنهم من رده  
بناء منه على انه لا يمنع تعديل الحكم بعليلين كما سبق البحث فيه وهذا فانما لو قدرنا انفراد ما ذكره المستدل  
بجوابه المعارض صح كونه اجماعا او مانعا للتعديل به لكونه صالحا لذلك في نفسه لا لعدم المعارض كان  
لا يجوز كونه عللا لاجراءه انما لما لعدم وانه صح التعديل به مع عدم المعارض صح التعديل به مع وجوده  
ولا نه معنى للعلل الا ما ثبتت الحكم عقيبها مع المناسبة وهو موجود في كل واحد من الوصفين فكان كل  
واحد منهما عللا ومنهم من قبله وجب على المستدل القيام بالبحر او هو اختيار حجة من المتأخرين كونهما  
وعد في الاصل وصفا اعني الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره المعارض فاما ان يكون  
كل واحد منهما عللا مستقلة للحكم او لا ولا بد بطنا لعدم من امتناع تعديل الحكم الواحد بعليلين مستقلتين  
والثاني اما ان يكون العلة الوصف الذي ذكره المستدل وحده او الذي ذكره المعارض وحده او هما جميعا  
بحيث يكون كل منهما جزءا من العلة او لا وان باطلان لا نه ترجيح من غير مرجح سعد الثالث وجب منع  
تعديل الحكم من الاصل الى الفرع اذا لم يجمع فيه الوصف او سعدير تساوي الاحتمال الثلاثة مسج على تعديل  
منها كون العلة المجموع منها او كونها الوصف الذي ذكره المعارض وامكان التعديل على تقدير واحد هو  
كون العلة الوصف المستدل فيكون عدم التعديل مرجح لان وقوع احتمال من الاحتمالين اغلب من وقوع  
احتمال واحد بعينه والحق ان سداد الحكم الى المحل احد الوصفين المناسبين لهما غير ترجيح يكون محكما  
كما لو عطي فقهاء اصرارهما على المعارض ببيان انقضاء الوصف الذي بدأ لمعارضه المستدل عن الفرع  
انهم قالوا نعم نعم مقصود الفرع هو الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بالنفي اعني ان قد يتحقق ذلك  
في الفرع يكون الفرع ملحقا بالاصل على تقدير الثلاثة وهو صط المستدل فلا يتم عرض المعارض وقال  
اخرى لا يجب عليه ذلك لانه كان ما خفي في الفرع افتقر المستدل الى البيان وجوده فيه يصح الاحتجاج  
والام بغير فصل اخرى فقالوا ان صرح المعارض بفصل الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان استقراء



الوصف الذي يبداه عن الفرج وان لم يصح بقصد ذلك لم يحجب بان يقول هذا الوصف قد ثبت  
انه لا بد من ذلك في التعديل لما ذكرته من الدليل فان كان غير محقق في الفرع ثبت الفرق وان كان  
فيه فالحكم يكون ثابتا في الفرع مجموع الوصفين فثبت ان المستدل لم يذكر في الاصل العلة تمامها بل  
فان الامرين قد فالاشكال لازم وهل يصلح المعترض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل  
له بالاعتبار فالقوم لا وهو المختار لان حاصل هذه المعارضة ما نفى الحكم لعدم العلة كنفى وجوب  
القصاص في المصلح لعدم العلة وهي مجموع العمل لعدم العلة بان الجاح وصدق المستدل عن التعديل  
بالوصف الذي ذكره وعلى كل تقدير ينحصر الاحتجاج الى اصل اخر وايضا فاصل المستدل هو اصل المعترض  
فانه لا يشهد لوصف المستدل بالاعتبار كذا يشهد الوصف المعترض بالاعتبار وجوابه ما منع وجوب  
الوصف الذي ادعى عام المعترض في الاصل او بعدم صدق العمل بخلافه وعدم انضباطه او المطالبة بغيره  
ان كان سلبا بالنسبة الى السلب في التفسير والتقسيم الثالث عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي بعض حكم السد  
اما بعض اوجاع ظاهر او بجوب ما نفى الحكم او بغير شرط ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا وشرا  
على مثل طريق او ثبات المستدل كون الوصف الذي عمل به علة ولا حلف في غيره قوم وقبل اخر  
اما الاولون فقالوا ان المعارضة تستلزم وبناء حق المعترض ان يكون هاديا لا بابا او اما الاخر  
انه لما كان استكلا لا ينافي ملته بالهدم ما بناء المستدل لمقاومة دليله لا دليل كان مقبولا اذ لا يخرج على الشر  
في سلوك طريق الهدم خصوصا اذا لم يكن له هاد سوا فانه لم يقبل انهم ابطال المقدم المناظر  
واحلف فائدة البحث ولا يفتها وجوابه ان يقدح في المستدل بكمال المعترض ان يقدح فيه لو كان  
المستدل متمسكا به وان يجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواب دفعه بالتراجع لدليل منه  
لان ما ذكره المعترض وان كان من جملة الا انه لا يخرج عن كونه اعتراضا ولا معجزة لا منه  
ما ذكره المستدل على دليل المعترض بوجه من وجوه التراجع بعين العمل والاعاء بسبب المعترض  
وهو مقصود الرابع عشر الفرق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معا حتى لو انقصر على

احدهما لم يكن فرقا واختلفا في قبوله فمقتضى ما فيه من التحجيج من اسوله مختلف وهو المعارضة  
في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله وجعله بيان عن سوالين وهو من هب ابن شريح  
واخرون جعلوا سوالا واحدا لا اتحاد المقصود وهو الفرق وان احلف صيغة وقد تقدم البحث  
في ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع وباقي الاعتراضات وجوبها فقد  
وجبت انتهى كلام المصنف الى ههنا فالجزم الكلام حامدين لله نعم على تواتر نعمه ونظا فلا بد من قسمه  
ومصلين على سبيل السبل وهادى السبل وخاتم الانبياء محمد المصطفى والذات لا مفعيا صلي  
لا انقطاع لها ولا انقضاء وانحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده



عربی کتابخانه

مجموعه نیرنگی دانش  
۱۳۲۸

۱۳۲۸



